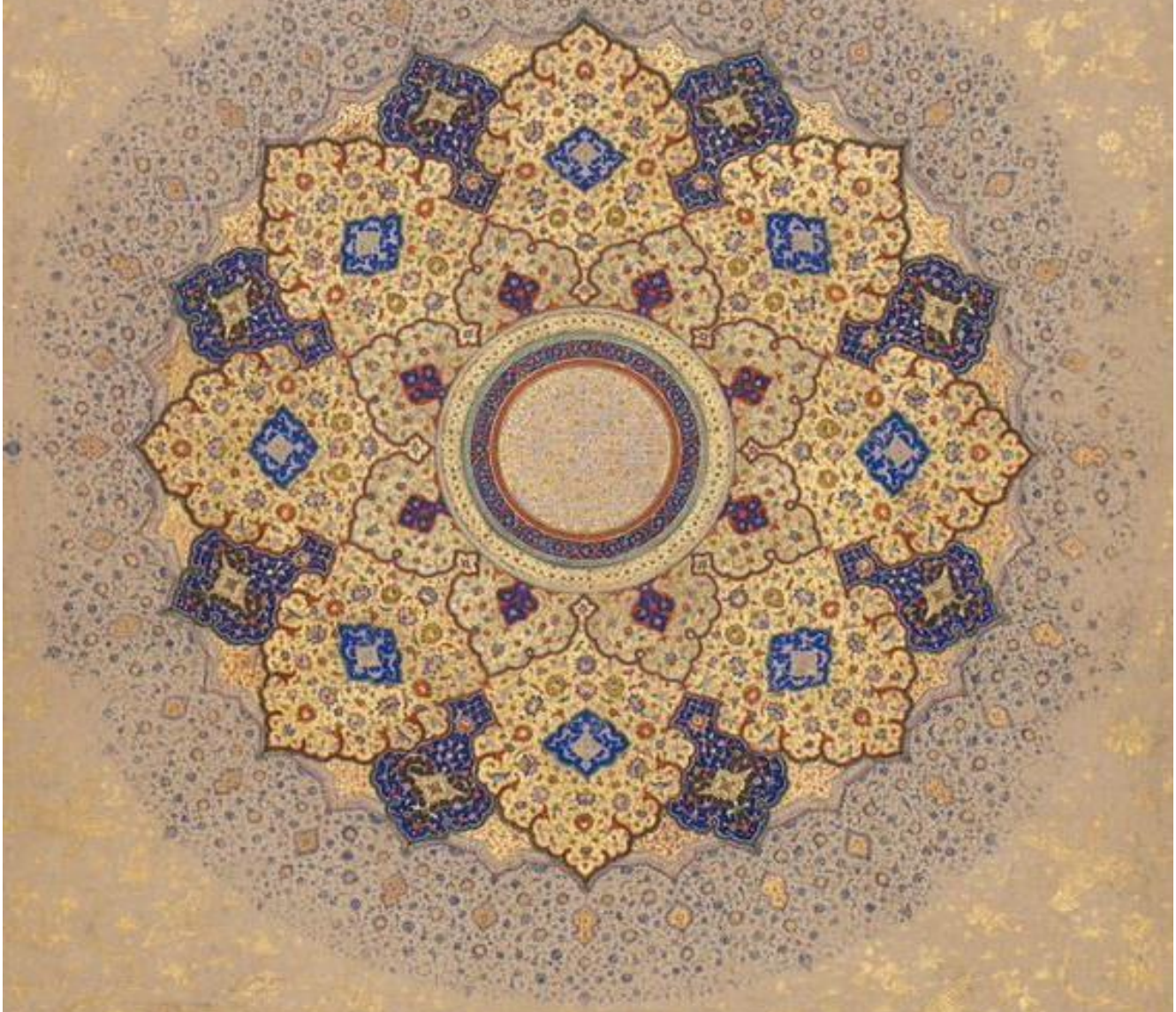
Relasi Spiritualitas & Kekuasaan dalam Budaya Jawa Masa Islam

Kajian *Serat Wulangreh* Karya Pakubuwana IV



Amat Zuhri

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

WALISONGO

SEMARANG – INDONESIA

RELASI SPIRITUALITAS DAN KEKUASAAN DALAM BUDAYA JAWA MASA ISLAM

(Kajian Serat Wulangreh Karya Pakubuwana IV)

Disertasi
Dibuat guna memenuhi salah satu persyaratan
Untuk memperoleh gelar Doktor Studi Islam

Oleh:
Amat Zuhri
1400039005

PROGRAM DOKTOR (S.3) STUDI ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG
2021

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama lengkap : **Amat Zuhri**

NIM : 1400039005

Judul Penelitian : **RELASI SPIRITUALITAS DAN KEKUASAAN DALAM BUDAYA JAWA MASA ISLAM (Kajian Serat Wulangreh Karya Pakubuwana IV)**

Program Studi : Studi Islam

Konsentrasi : Pemikiran Islam

menyatakan bahwa disertasi yang berjudul:

RELASI SPIRITUALITAS DAN KEKUASAAN DALAM BUDAYA JAWA MASA ISLAM (Kajian Serat Wulangreh Karya Pakubuwana IV)

secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 3 Desember 2020
Pembuat Pernyataan,

Amat Zuhri
NIM: 1400039032

NOTA DINAS

Semarang, 4 Desember 2020

Kepada
Yth. Direktur Pascasarjana
UIN Walisongo
di Semarang

Assalamu'alaikum wr. wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap Disertasi yang ditulis oleh:

Nama	:	**Amat Zuhri**
NIM	:	1400039005
Konsentrasi	:	Pemikiran Islam
Program Studi	:	Studi Islam
Judul	:	**RELASI SPIRITUALITAS DAN KEKUASAAN DALAM BUDAYA JAWA MASA ISLAM (Kajian Serat Wulangreh Karya Pakubuwana IV)**

Kami memandang bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Promosi Doktor.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Ko-Promotor,

Dr. H. Abdul Muhaya, M.A
NIP. 19621018 199101 1001

Promotor,

Prof. Dr. Hj. Sri Suhandjati
NIP. 19520427 197702 2001

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA
Jl. Walisongo 3-5, Semarang 50185, Indonesia, Telp.- Fax: +62 24 7614454,
Email: pascasarjana@walisongo.ac.id, Website: http://pasca.walisongo.ac.id/

PENGESAHAN MAJELIS PENGUJI UJIAN TERBUKA

Yang bertandatangan di bawah ini menyatakan bahwa disertasi saudara:

Nama : Amat Zuhri

NIM : 1400039005

Judul : Relasi Spiritualitas dan Kekuasaan dalam Budaya Jawa Masa Islam (Kajian Serat Wulangreh Karya Pakubuwana IV)

Telah diujikan pada 8 April 2021 dan dinyatakan:

LULUS

Dalam Ujian Terbuka Disertasi Program Doktor sehingga dapat dilakukan Yudisium Doktor.

Nama Lengkap & Jabatan	Tanggal	Tanda tangan
Prof. Dr. Abdul Ghofur, M.Ag (Ketua Sidang/Penguji)	8-4-2021	
Prof. Dr. H. Suparman , M.Ag (Sekretaris Sidang/Penguji)	26-4-2021	
Prof. Dr. Hj. Sri Suhandjati (Promotor/Penguji)	8-4-2021	
Dr. H. Abdul Muhaya, MA (Co-Promotor/Penguji)	8-4-2021	
Prof. Dr. H. Mudjahirin Thohir (MA) (Penguji Eksternal)	8-4-2021	
Dr. H. Sholihan, M.Ag (Penguji)	8-4-2021	
Dr. H. M. Mukhsin Jamil, M.Ag (Penguji)	8-4-2021	
Dr. H. Ahwan Fanani, M.Ag (Penguji)	8-4-2021	

ABSTRAK

Judul : **RELASI SPIRITUALITAS DAN KEKUASAAN DALAM BUDAYA JAWA MASA ISLAM (Kajian Serat Wulangreh Karya Pakubuwana IV)**
Nama : Amat Zuhri
NIM : 1400039005

Kata Kunci: Spiritualitas, kekuasaan, hermeneutika, tasawuf, budaya Jawa

Faham kekuasaan yang memandang bahwa kekuasaan berasal dari Tuhan mengakibatkan timbulnya penguasa yang sewenang-wenang karena tidak dapat diatur oleh aturan duniawi. Pandangan bahwa kekuasaan berasal dari Tuhan juga terdapat dalam budaya Jawa yang juga berpotensi menimbulkan penguasa yang sewenang-wenang. Untuk menghindari terjadinya kesewenang-wenangan penguasa tersebut serat Wulangreh mengajarkan bahwa seorang penguasa harus melakukan langkah-langkah spiritual dalam menggapai dan mempertahankan kekuasaan. Oleh karena itu penelitian ini membahas tentang Relasi Spiritualitas Dan Kekuasaan Dalam Budaya Jawa Masa Islam (Kajian Serat Wulangreh Karya Pakubuwana IV). Penelitian ini menfokuskan dalam pembahasan sebagai berikut: Pertama, apa yang melatarbelakangi belakang penulisan Serat Wulangreh? Kedua, bagaimana konsep spiritualitas dalam Serat Wulangreh? Ketiga, bagaimana konsep kekuasaan dalam Serat Wulangreh? Keempat, bagaimanakah fungsi spiritualitas bagi pemegang kekuasaan menurut Serat Wulangreh? Signifikansi dari judul penelitian ini adalah: Pertama, untuk pengembangan studi Islam yang bersifat multidisipliner. Kedua, melengkapi khazanah studi Islam di tanah air. Ketiga, memahami proses pendakian spriritual untuk mendapatkan kekuasaan menurut ajaran Jawa yang bila dipraktekkan oleh penguasa jaman sekarang dapat menghindarkan penguasa dari perilaku korup. Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan *(library research)* dan metode yang digunakan adalah kualitatif. Adapun pendekatan yang digunakan adalah filsafat hermeneutika Paul Ricoeur sebagai langkah operasional

dalam menafsirkan Serat Wulangreh. Sedangkan pendekatan keilmuannya menggunakan tasawuf.

Dengan kerangka teori tasawwuf dan penafsiran hermeneutika penelitian ini berhasil mengungkap temuan sebagai berikut: pertama, yang ditulis dengan tujuan untuk meneguhkan kembali nilai-nilai etik yang diajarkan dalam budaya Jawa. Kedua, bentuk sepiritual yang diajarkan dalam Serat Wulangreh memiliki persamaan dengan nilai-nilai tasawuf dalam Islam, baik dari sisi ontologi, epistemologi maupun cara yang harus ditempuh yaitu dengan penyucian hati (*takhalli*), menghiasi diri dengan ahlak terpuji (*tahalli*) dan akan berakhir dengan tersingkapnya penghalang antara manusia dan Tuhan (*tajalli*) bahkan penyatuan antara manusia dengan Tuhan (*ittihad* atau *hulul*). Ketiga, kekuasaan menurut serat Wulangreh bersumber dari Tuhan oleh karena itu harus diperoleh dan dipertahankan dengan cara melakukan laku spiritual. Keempat, spiritualitas memiliki fungsi yang sangat penting bagi kekuasaan. Selain sebagai sarana untuk mendapatkan dan menjaga atau mempertahankan kekuasaan, juga untuk mengimbangi besarnya kekuasaan yang dimiliki oleh raja agar tidak berlaku sewenang-wenang terhadap rakyatnya. Spiritualitas juga berfungsi sebagai pengontrol masyarakat yang dipimpinnya agar selalu berpegang pada tatanan moral budi luhur.

ABSTRAK

The power beliefs that considers that power comes from God is resulting in the emergence of arbitrary rulers because it could not be governed by worldly rules. The view that power comes from God is also present in Javanese culture and it potentially gives rise to arbitrary rulers. To avoid the arbitrariness of the ruler, Wulangreh taught that a ruler must take spiritual steps in achieving and maintaining power. Therefore, this study discusses the Connection of Spirituality and Power in Javanese Culture during the Islamic Period (Study of Serat Wulangreh Karya Pakubuwana IV). This research focuses on the following discussion: First, what is the background Serat Wulangreh's writing? Second, what is the concept of spirituality in Serat Wulangreh? Third, what is the concept of power in Serat Wulangreh? Fourth, what is the function of spirituality for the power holder according to Serat Wulangreh? The significance of this research is: First, for the development of multidisciplinary Islamic studies. Second, developing more Islamic studies in the country. Third, understand the spiritual process to gain power according to Javanese teachings that if its practiced by today's rulers, it can prevent them from corrupt behavior. This research is library research and the method used is qualitative. The approach that used is Paul Ricoeur's hermeneutic philosophy as an operational step in interpreting Serat Wulangreh. While the scientific approach uses Sufism.

With the framework of Sufism theory and hermeneutic interpretation of this study managed to uncover the following findings: written with the aim of reaffirming the ethical values taught in Javanese culture. Second, the sepiritual form taught in Serat Wulangreh has similarities with sufism values in Islam, both in terms of ontology, epistemology and the way that must be taken by purification of the heart (takhalli), adorning itself with praiseworthy morals (tahalli) and will end with the disclosure of barriers between man and God (tajalli) even the union between man and God (ittihad or hulul). Third, power according to Serat Wulangreh is derived from God, therefore it must be obtained and maintained by means of spiritual practice. Fourth, spirituality has a very important function in power. In addition to being a means to obtain and maintain or maintain power, also to compensate for the amount of power owned by the king so as not to be arbitrary towards his people. Spirituality

also serves as the controller of the society that he leads in order to always hold on to the order of moral noble.

ملخص البحث

إن نظرية القوة والغلبة التي ترى أن السلطة تأتي من الإله تؤدي إلى ظهور حكام مستبدين؛ لأنه لا يمكن أن تقيدهم الأنظمة الوضعية الدنيوية. وتوجد هذه النظرية في الحضارة الجاوية، وهذا قد يؤدي إلى ظهور حكام مستبدين. وللتجنب عن استبداد هؤلاء الحكام، تقوم صحيفة وولانجريه بإرشاد إلى أنه يجب على الحاكم أن يتخذ خطوات روحية في الوصول إلى السلطة والحفاظ عليها. من هذه الخلفية يناقش هذا البحث في العلاقة بين الروحانية والسلطة في الحضارة الجاوية خلال العصر الإسلامي (دراسة عن صحيفة وولانجريه Wulangreh لباكوبوونو الرابع). يركز هذا البحث على المناقشة التالية: أولاً، ما هي الخلفية في كتابة صحيفة وولانجريه؟ ثانيًا، ما هو مفهوم الروحانية في صحيفة وولانجريه؟ ثالثًا، ما هو مفهوم السلطة في صحيفة وولانجريه؟ رابعًا، ما هي وظيفة الروحانية لمن لديه السلطة وفقًا لصحيفة وولانجريه؟. وتكمن أهمية البحث فيما يلي: أولاً، تطوير الدراسات الإسلامية ذات التخصصات المتعددة. ثانياً، استكمال كنوز الدراسات الإسلامية في هذا البلد. ثالثًا، فهم عملية الصعود الروحي للوصول إلى السلطة وفقًا للتعاليم الجاوية ما إذا مارسها حكام اليوم يمكن أن تمنعهم من السلوك الفاسد. هذا البحث هو بحث مكتبي (*library research*) يستخدم فيه نهجا نوعيا، ويستخدم المنهج الفلسفي لهرمينوطيقا بول ريكور كأداة في تفسير صحيفة وولانجريه، بينما يستخدم نظرية التصوف كالمنهج العلمي.

في إطار نظرية التصوف والهرمينوطيقا، اكتشف هذا البحث عن النتائج التالية: أولاً، أن هذه الصحيفة كتبت للتأكيد على القيم الأخلاقية التي تُتعلم في الحضارة الجاوية. ثانيًا، أن الصور والأعمال الروحية التي تعلّمها صحيفة وولانجريه تشابه القيم الصوفية في الإسلام، سواء من حيث علم الوجود (الأنطولوجيا) أو نظرية المعرفة (الإبستمولوجيا) أو الطريقة التي يجب اتباعها من خلال تصفية القلب (التخلي)، وتزيين النفس بالأخلاق المحمودة (التحلي)، وانتهاء بالكشف عن الحجاب الذي يحجب الإنسان عن ربه (التجلي) وحتى الاتحاد بين

الإنسان وربه (الاتحاد أو الحلول). ثالثًا، تأتي السلطة وفقًا لصحيفة وولانجريه من الإله، ولذلك يجب الحصول عليها والحفاظ عليها من خلال ممارسة الأعمال الروحية. رابعًا، للروحانية وظيفة مهمة جدًا للسلطة. وبصرف النظر عن كونها وسيلة للحصول على السلطة والحفاظ عليها، فمن الضروري أيضًا أن تكون متحكمة للسلطة التي يتولاها الملك أو الحاكم حتى لا يتصرف جائرا ظالما مستبدّا تجاه الشعب. وتعمل الروحانية أيضًا كمتحكمة للمجتمع الذي يقوده كي يلتزم دائمًا بالنظام الأخلاقي النبيل.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K
Nomor: 158/1987 dan nomor: 0543 b/U/1987

1. Konsonan

No	ARAB	LATIN
1	ا	
2	ب	B
3	ت	T
4	ث	ṡ
5	ج	J
6	ح	ḥ
7	خ	kh
8	د	d
9	ذ	ż
10	ر	r
11	ز	z
12	س	s
13	ش	sy
14	ص	ṣ
15	ض	ḍ

No	Arab	Latin
16	ط	ṭ
17	ظ	ẓ
18	ع	‘
19	غ	gh
20	ف	f
21	ق	q
22	ك	k
23	ل	l
24	م	m
25	ن	n
26	و	w
27	ه	h
28	ء	’
29	ي	y

1. Vokal Pendek

...َ... = a كَتَبَ kataba

...ِ... = i سُئِلَ su’ila

...ُ... = u يَذْهَبُ yażhabu

3. Vokal Panjang

...َا... = ā قال qāla

اِيْ = ī قِيْلَ qīla

أُوْ = ū يَقُوْلُ yaqūlu

2. Diftong

أَيْ = ai كَيْفَ kaifa

Catatan:

Kata sandang [al-] pada bacaan syamsyiyyah atau qamariyyah ditulis [al-] secara konsisten supaya

MOTTO

Ngelmu iku kelakone kanthi laku

--Mangkunegara IV--

KATA PENGANTAR

Laporan hasil penelitian dalam bentuk disertasi ini merupakan perwujudan rasa syukur saya kepada Allah swt atas karunia terbesar yang diberikan kepada manusia berupa akal pikiran dan kalbu. Karenanya manusia menempati posisi sangat mulia sebagai khalifah di bumi. Demikian pula s*halawat* serta *salam* kepada Nabi Muhammad saw, pembawa amanat mulia dari Allah swt untuk menyempurnakan akhlak manusia dalam naungan Islam.

Penyelesaian disertasi sebagai karir akademik ini berlangsung selama beberapa tahun di tengah kesibukan saya menjalankan tugas-tugas sebagai abdi negara. Oleh karena itu sejumlah orang yang telah memberikan bantuan berharga berupa bimbingan, kritik, saran dan masukan serta partisipasi dalam seluruh kegiatan penelitian sangat banyak. Tanpa mereka yang sangat berjasa bagi saya, disertasi ini tidak akan pernah selesai. Hanya saja saya tidak dapat menyebutkan semuanya—kepada siapa saya berhutang budi, saya hanya menyebutkan sebagian kecil dari mereka.

Secara kelembagaan, saya menyampaikan terima kasih kepada Rektor UIN Walisongo Semarang, Bapak Prof. Dr. H. Imam Taufiq M.Ag., beserta jajarannya yang telah memberikan kontribusi baik moral maupun material hingga memudahkan penyelesaian disertasi ini. Demikian pula kepada Direktur Program Pascasarjana UIN Walisongo Semarang, Bapak Prof. Dr. Abdul ghofur, MAg, beserta segenap pengelola Program Pascasarjana UIN Walisongo Semarang yang selalu memberikan motivasi dalam penyelesaian disertasi ini. Semoga UIN Walisongo Semarang menjadi salah satu kampus

rujukan dalam menggali dan mengembangkan humanisasi ilmu keislaman berbasis kesatuan ilmu untuk kemanusiaan dan peradaban.

Penghargaan dan ucapan terima kasih yang tulus saya sampaikan kepada Ibu Prof. Dr. Sri Suhandjati dan Bapak Dr. H. Abdul Muhaya, MA selaku pembimbing sekaligus promotor dan ko-promotor saya yang telah banyak memberi spirit, motivasi, petunjuk dan menginspirasi saya dalam penyelesaian disertasi ini. Segala permasalahan yang saya rasakan begitu berat dan membebani pikiran selama penelitian, dengan motivasi dan arahan dari beliau berdua, terasa menjadi ringan dengan kemudahan solusi yang diberikan. Beliau berdua dengan kesibukan akademik dan sosial yang sangat padat, namun masih meluangkan waktu dan dengan sabar mendengarkan permasalahan-permasalahan yang saya temui di lapangan, memberikan bimbingan, arahan, dan catatan koreksi yang sangat berharga bagi perbaikan disertasi ini. Semoga Allah swt senantiasa membalas kebaikan beliau berdua dengan keberkahan yang berlimpah.

Kepada seluruh dosen Program Pascasarjana UIN Walisongo Semarang yang telah memberikan perhatian dan menularkan ilmunya dengan penuh ketulusan kepada saya (bersama teman-teman satu angkatan) selama proses perkuliahan pada program Doktor Studi Islam, saya mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya. Semoga ilmu yang diberikan menjadi amal ibadah di sisi Allah swt.

Ucapan terima kasih, tak lupa pula saya sampaikan kepada Rektor IAIN Pekalongan Bapak Dr. H. Ade Dedi Rohayana, M.Ag beserta jajarannya, yang telah memberikan izin kepada saya untuk melanjutkan studi Program Doktor (S3) di UIN Walisongo Semarang. Demikian juga kepada

Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah IAIN Pekalongan, Bapak Dr. H. Imam Kanafi, M. Ag dan para pimpinan dan staf yang telah menjalankan tugas-tugas akademik, mereka jugalah yang memberikan dukungan, perhatian dan motivasi serta membantu kelancaran studi saya. Atas fasilitas yang diberikan, saya ucapkan banyak terima kasih. Ucapan terima kasih juga saya sampaikan kepada teman-teman di Lembaga Penjaminan Mutu IAIN Pekalongan yang telah banyak membantu saya baik secara kedinasan maupun secara pribadi. Semoga IAIN Pekalongan menjadi pusat kajian Islam Moderat dan berkontribusi bagi peradaban nasional dan global secara universal.

Tak terlupakan pula saya mengucapkan terima kasih kepada semua pihak baik teman-teman dosen di lingkungan kampus maupun di luar kampus IAIN Pekalongan yang telah membantu dalam penyelesaian disertasi ini. Meskipun nama mereka tidak bisa saya sebutkan satu persatu, namun motivasi dan dukungan mereka tidak dapat diukur dengan materi semata-mata. Semoga semua amal kebaikan yang telah mereka berikan dibalas oleh Allah Swt. Kepada teman-teman se-angkatan, mahasiswa Program Doktor tahun 2014, saya juga menyampaikan terima kasih atas dukungan dan motivasi yang selalu diberikan selama ini. Bahkan kebersamaan yang telah tercipta di antara kita menjadikan teman-teman semua selalu ada dan akan tetap ada di hati dan ingatan saya. Semoga Allah swt memberikan kemudahan kepada kita untuk mencapai segala yang kita cita-citakan.

Dari lubuk hati yang paling dalam, penghargaan yang sangat pribadi dan tak terlukiskan dengan kata-kata ingin saya sampaikan kepada pendamping hidup saya dalam suka maupun duka, Dr. Tri Astutik Haryati,

M.Ag yang selalu menemani saya dalam proses penelitian dan sumber inspirasi yang luar biasa dengan memberikan catatan-catatan kritis bahkan menjadi teman berdiskusi selama penyelesaian disertasi ini. Kepada kedua anak kami, Rena Galby Andadari dan Ariful Hikam telah banyak menginspirasi saya untuk mengembangkan karir demi masa depan bersama. Di antara semua itu, yang paling pantas untuk mendapat ucapan terima kasih secara mendalam adalah kedua orang tua saya Bapak Carsan (almarhum) dan Ibu Barkah (almarhum), yang hidup teramat sangat sederhana dan tidak berkesempatan mengenyam pendidikan, namun selalu memberi motivasi kepada saya dengan nasihat-nasehat sederhananya serta selalu berusaha sekuat tenaga dan tak kenal lelah memenuhi keinginan saya untuk mengenyam pendidikan setinggi mungkin. Tanpa mereka mustakhil saya bisa berkiprah di dunia akademik, sebuah prestasi yang mungkin tidak pernah terbayangkan oleh orang-orang di sekitar saya. Semoga jerih payah semua anggota keluarga membawa berkah, dan pada akhirnya kepada mereka semua saya alamatkan segalanya.

Akhirnya saya berharap dan berdo'a semoga semua amal kebaikan yang telah diberikan kepada saya, mendapatkan balasan terbaik dari Allah Swt.

Pekalongan, 4 Desember 2020

Amat Zuhri

GLOSSARI

Adigang, sifat membanggakan kelincahan atau kekuatannya baik fisik, materi ataupun kekuasaan yang dimiliki.

Adiguna, sifat membanggakan diri karena kepandaian ilmunya dan seringkali memandang rendah orang lain karena tidak sepandai dirinya

Adigung, membanggakan kebesaran dan ketinggian dalam indikator jabatan yang berkorelasi erat dengan ekskalasi pencapaian prestasi seorang pejabat.

ambeg adil para marta, bersifat adil terhadap semua yang hidup, adil dan penuh kasih.

ambuntut arit, baik di muka tapi buruk di belakang, orang yang berperilaku baik di depan tapi membicarakan hal-hal buruk di belakang

Andaru, cahaya terang, bintang, dan bola cahaya biru, hijau atau putih yang menyilaukan yang dipercaya sebagai tanda datangnya kekuasaan pada seseorang

anganggowa sawatawis, menggunakan sesuatu seperlunya, tidak berlebih-lebihan

angrong pasanakan, suka mengganggu istri orang, suka mengganggu pernikahan saudara, kawan, sanak dan keluarga

anyakrawati, menguasai alam

Asketisme, sikap hidup *zuhud* yang berarti mengosogngkan hati dari kesenangan dunia untuk beribadah

Astabrata, aturan tingkah laku kebijaksanaan

banda bandu, kaya harta benda dan banyak kerabat *berbudi bawa leksana*, meluap budi luhur mulia

cegeah dahar lan guling, mengurangi makan dan tidur

fana', hilangnya sifat-sifat kemanusiaan pada diri seorang sufi

genjah, tak dapat dipercaya, khianat

gung binatara mbau dhendha anyakrawati, sebutan untuk menggambarkan sifat-sifat yang dimiliki oleh raja yaitu raja agung yang didewakan, penguasa hukum dan penguasa dunia

hulul, suatu faham dalam tasawuf yang mengatakan bahwa Tuhan memilih tubuh-tubuh manusia tertentu untuk mengambil tempat di dalamnya, setelah sifat-sifat kemanusiaan yang ada dalam tubuh itu dilenyapkan. Faham ini diperkenalkan oleh al-Hallaj (w. 922 M/301 H)

ittihad, suatu faham dalam tasawuf yang menyatakan bahwa manusia dapat bersatu Tuhan. Persatuan di sini tidak berarti persatuan jasad sufi dengan Tuhan, tetapi merupakan persatuan mistis, sebagai puncak dari pertemuan antara yang mencintai dan yang dicintai. Faham ini dibawa oleh Abu Yazid al-Busthami (w. 874 M/261 H)

insan kamil, manusia sempurna yaitu suatu tingkatan yang akan diperoleh jika seseorang telah mampu berakhlak dengan akhlak Allah (*takhalluq bi akhlaq Allah)*

jatmika ing budi, tenang dalam berfikir dan bertindak

Kumawula, Berbaur dengan rakyat dengan tidak bersikap sombong dan pamer di hadapan rakyat

lantip, ketajaman batin yang diperoleh melalui proses spiritual

lara sajroning kapenak, sakit ketika sehat, hidup prihatin di saat di saat mendapatkan kenikmatan

lelabetan utama, jasa-jasanya yang baik

lelana brata, berkelana ke tempat-tempat sunyi dan keramat disertai dengan meninggalkan kenikmatan duniawi dan berbagai pantangan

lemer, iri terhadap milik orang lain

lonya, ragu-ragu, tidak berpendirian atau tidak mantap dalam pendirian

Maqamat, kedudukan spiritual seorang sufi yang diperoleh melalui segala daya upaya dan ketulusan dalam mendekatkan diri kepada Allah

marsudeng budi, memperbaiki budi pekerti

mati sajroning urip, mati di dalam hidup, hilangnya ketertarikan terhadap hal-hal yang yang bersifat duniawi

ngelmi, pengetahuan abstrak atau keahlian supranormal, semacam kekuatan magis pengganti, yang transmisinya lebih bersifat langsung daripada melalui pengajaran, kekuatan dalam kehidupan batin untuk memperoleh ilmu mistik, sebuah pengetahuan yang berhubungan dengan *rasa*

njaga tata tentreming praja, menjaga ketertiban dan ketentraman negara.

nyumur gumuling, tidak dapat menyimpan rahasia

ojo sukan-sukan, jangan suka berfoya-foya

pamore kawula Gusti, dalam konteks mistisisme berarti menyatunya antara hamba dengan Tuhan. Sedangkan dalam kontek sosial-politik berarti menyataunya antara rakyat dengan penguasa

Patrimonial, Sistem pemerintahan Patrimonial ialah suatu sistem pemerintahan di mana jabatan dan perilaku dalam keseluruhan hirarki birokrasi lebih didasarkan pada hubungan keluarga, hubungan pribadi dan hubungan 'bapak-anak buah'. Dalam sistem pemerintahan patrimonial hubungan antara penguasa dan rakyat bersifat *patron clien* di mana *patron* adalah *gusti* yang menentukan semua norma yang harus dianut sedangkan *client* adalah *kawula* yang harus mengikuti semua norma yang telah ditentukan oleh penguasa

pijer mangan nendra, memperbanyak makan dan tidur, suatu perilaku yang harus dijauhi oleh orang yang ingin menyucikan batinnya

Pulung, Wahyu kekuasaan yang dalam kepercayaan Jawa. *Pulung* biasanya digambarkan dalam berbagai bentuk seperti cahaya terang, bintang, dan bola cahaya biru, hijau atau putih yang menyilaukan.

Rasa Jati, perasaan dasar yang murni, keakuan diri, hakikat diri, diri sejati seorang individu yang merupakan manifestasi Ilahi dalam dirinya, keakuan diri ini mengalami dan melaksanakan kesatuannya dengan yang Ilahi

Ratu jalaraning Hyang, Raja sebagai wakil Tuhan

Roroning atunggal, menyatunya dua entitas menjadi satu, yaitu penyatuan mistis antara seorang sufi dengan Tuhan menurut ajaran Jawa

Sabar, adalah tabah dan tangguh dalam menghadapi segala sesuatu

Sang Murba Wisesa, Yang memiliki wewenang tertinggi untuk mengambil keputusan.

Sang Siniwi, Sang raja

sangkan paraning dumadi, asal dan tujuan segala apa yang diciptakan

sasmita, bentuk komunikasi dari alam luar yang tidak dapat diterima dan difahami oleh sembarang orang

sembah lilima, memberi hormat kepada lima orang, yaitu, orang tua, saaudara tua, mertua, guru sejati dan raja

Semedi, Tehnik yoga untuk melakukan komunikasi antara manusia dengan Tuhan

Sentana adalah keluarga besar raja. keluarga besar raja ini mempunyai hak istimewa untuk menduduki jabatan-jabatan dalam pemerintahan kerajaan

sepi ing pamrih, terbebasnya dari kepentingan sendiri, tidak mementingkan kepentingan diri sendiri

slametan, ritual religius dengan cara mengadakan doa bersama yang dilaksanakan dalam rangka memohon keselamatan kepada Tuhan

Spirit, yang bersifat ruhani yang merupakan inti atau pusat yang paling dalam dari diri manusia

sudane hawa lan nepsu, mengurangi hawa nafsu

suka sajroning prihatin, bergembira di saat mendapatkan kesulitan

Tahalli, menghiasi diri dengan sifat-sifat terpuji dan akhlak karimah

Takhalli, membersihkan hati dari sifat-sifat tercela dan kecenderungan kepada nafsu duniawi melalui

Tajalli, sampainya seorang sufi pada nūr Ilāhī yang memancar ke dalam hatinyanya

takhalluq bi akhlaq Allah, berakhlak dengan akhlak Allah atau mengambil akhlak Allah maksudnya adalah menafikan sifat-sifat kita sendiri dan menegaskan sifat-sifat Allah, yang telah ada pada kita, meskipun dalam bentuk potensial.

Tapa, perilaku mengurangi makan dan tidur, berpantang melakukan hubungan seksual, latihan konsentrasi seperti semadi di makam raja atau tokoh nenek moyang, tidak tidur pada waktu malam, duduk bersila dalam waktu lama di tempat yang keramat, menyepi dalam sebuah goa atau di puncak gunung dan tempat-tempat lain.

Tapa nganggo alingan, bertapa dengan cara di tutup-tutupi, tidak memperlihatkan sebagai orang yang sedang bertapa

tata krama, Jawa yang mengatur semua bentuk interaksi langsung, yang menyangkut gerak badan, urutan duduk, isi dan bentuk suatu pembicaraan.

tata tentrem, keadaan masyarakat yang teratur, baik dan damai tanpa perselisihan dan pertentangan.

Tawakkal, menyerahkan diri secara total kepada Allah, kepada seluruh keputusan Allah.

trahing kusuma rembesing madu, Masih keturunan bangsawan dan tokoh terhormat

Transendental, Dimensi yang berada di luar jangkauan panca indera dan penjelasan ilmiah

VOC, Vereenigde Oost-Indische Compagnie yaitu organisasoi perdagangan Belanda pada masa Belanda menjajah Indonesia.

VOC didirikan pada bulan Maret 1602 dan dibubarkan pada bulan Desember 1799.

wara', meninggalkan segala hal yang mengandung keragu-raguan antara kehalalan dan keharamannya (*syubhat*).

wewenang murba wisesa, kekuasaan raja yang mutlak dan tertinggi

wira'i,, orang yang telah mencapai derajad *wara'*

zuhud, sikap hidup tidak mencintai dunia, melainkan melihat dunia hanya sebagai sarana untuk meraih kebahagiaan abadi di akhirat

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1.1 Kerangka Penelitian ____ 40

DAFTAR TABEL

Tabel 3.1 Ajaran Spiritualitas dan Kekuasaan dalam Serat Wulangreh_237

Tabel 4.1 Titik temu antara Spiritualitas dan Kekuasaan dalam Serat Wulangreh dengan tasawuf ____ 413

DAFTAR ISI

Lembar Sampul, ... i

Pernyataan Keaslian Nakalah, ... ii

Nota Dinas, ... iii

Pengesahan iv

Abstrak v

Pedoman Transliterasi xi

Motto xii

Kata Pengantar xiii

Glossari xvii

Daftar Gambar xxiv

Daftar Tabel xxv

BAB I PENDAHULUAN 1

A. Latar Belakang Masalah 1

B. Rumusan Masalah..... 20

C. Tujuan Penelitian 21

D. Signifikansi dan Manfaat Penelitian 21

E. Kajian Pustaka 22

1. Penelitian yang Relevan 23

2. Kerangka Teori 41

F. Metode Penelitian..... 50

1. Pendekatan penelitian 50

2. Sumber Data 62

3. Pengumpulan Data..... 63
4. Pengolahan Data 64
5. Teknik Analisis Data 65
G. Sistematika Pembahasan 68
BAB II SPIRITUALITAS DALAM ISLAM DAN KEKUASAAN DALAM BUDAYA JAWA ... 71
A. Konsep Spiritualitas Dalam Islam 71
1. Pengertian Spiritual dan Spiritualitas..... 71
2. Spiritualitas dalam Islam 75
3. Spiritualitas dalam Pemikiran Islam Jawa ….. 82
1) Aspek Etik 96
2) Aspek Asketis 104
3) Aspek Mistis 110
B. Budaya Jawa: Stratifikasi Sosial dan Pandangan Dunia Jawa..... 118
C. Konsep Kekuasaan Dalam Budaya Jawa 130
1. Sumber Kekuasaan Raja 130
2. Lingkup Kekuasaan Raja 141
D. Fungsi Spiritualitas bagi Pemegang Kekuasaan 145
BAB III LATAR BELAKANG PENULISAN DAN KANDUNGAN SERAT WULANGREH 152
A. Riwayat Hidup Pakubuwana IV 152
B. Latar Belakang Penulisan Serat Wulangreh 164
1. Latar Belakang Sosial Politik 164

2. Latar Belakang Sosial Keilmuan 172
C. Kandungan Serat Wulangreh 180
1. Pengertian Serat Wulangreh 180
2. Sistematika Serat Wulangreh 185
3. Ajaran-ajaran tentang Spiritualitas dan Kekuasaan dalam Serat Wulangreh 191
BAB IV SPIRITUALITAS DAN KEKUASAAN DALAM SERAT WULANGREH 239
A. Ajaran tentang Spiritualitas dalam Serat Wulangreh 239
1. Hakekat Spiritualitas dalam Serat Wulangreh 239
2. Sumber ajaran Spiritualitas 246
3. Cara mendapatkan Spiritualitas 256
4. Tujuan ajaran Spiritualitas 321
B. Ajaran tentang Kekuasaan dalam serat Wulangreh. 333
1. Hakekat dan Ruang Lingkup Kekuasaan dalam Serat Wulangreh 333
2. Sumber Kekuasaan 354
3. Cara Memperoleh dan Mempertahankan Kekuasaan 370
4. Tujuan Kekuasaan 378
5. Hubungan Penguasa dan Rakyat 389
C. Fungsi Spiritualitas bagi Kekuasaan 400
BAB V PENUTUP 416

A. Kesimpulan 416
B. Implikasi Teoritis 422
C. Rekomendasi Hasil Penelitian 428

IKATAN SARJANA
Nahdlatul 'Ulama

PONDOK PESANTREN
Al-Amin
KAUMAN – WIRADESA
PEKALONGAN – JAWA TENGAH

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Serat Wulangreh merupakan manuskrip kuno karya Sri Susuhunan Pakubuwana IV yang selesai ditulis pada tanggal 19 Besar, hari Ahad Kliwon tahun Dal 1735 Jawa, kurang lebih 12 tahun sebelum Pakubuwana IV meninggal.[1] Jika Pakubuwana IV meninggal pada tahun 1820,[2] maka berarti Serat Wulangreh selesai ditulis bertepatan dengan tahun 1808 Masehi. Karya sastra ini berbentuk tembang *macapat* dan mengandung nilai filosofis tinggi karena berisi *piwulang* dalam berbagai bidang kehidupan, tidak terkecuali persoalan kekuasaan politik. Penulisan Serat Wulangreh oleh Sri Susuhunan Pakubuwana IV dilakukan di istana kraton Surakarta yang pada waktu itu merupakan salah satu pusat reproduksi makna dan nilai yang dirumuskan dalam sistem budaya Jawa yang sudah mendapat pengaruh nilai-nilai Islam.

Masuknya nilai-nilai Islam ke dalam sistem budaya Jawa tersebut sudah dimulai sejak berdirinya kerajaan Islam Demak. Bahkan menurut penilaian para pujangga, berdirinya kerajaan Demak dipandang sebagai zaman peralihan, yakni peralihan dari zaman

[1]Pakubuwana IV, *Serat Wulangreh,* (Semarang: Dahara Prize, cet. Ke-3, 1994), 4.

[2]Andi Harsono, *Tafsir Serat Wulangreh,* (Yogyakarta: Pura Pustaka, 2012), 2.

Kabudan (tradisi Hindu-Buda) ke zaman *kawalen* (Islam). Peralihan ini tidak mesti bermakna sebagai pembuangan dan pergantian tradisi seni budaya yang notabene *adhiluhung* warisan zaman kerajaan Jawa-Hindu, namun bersifat pengislaman atau penyesuaian dengan suasana Islam. Penyesuaian ini melahirkan bentuk-bentuk peralihan yang berupa sinkretisme antara warisan budaya animisme-dinamisme, Hinduisme dan unsur-unsur Islam. Bentuk perpaduan ini sering disebut dengan istilah Islam Kejawen atau sering disingkat dengan istilah kejawen saja.[3]

Selanjutnya, perpaduan warisan budaya animisme-dinamisme, Hinduisme dan unsur-unsur Islam terutama aspek tasawuf dan budi luhur yang terdapat dalam kitab-kitab tasawuf tersebut termuat dalam kepustakaan Islam kejawen. Ciri kepustakaan Islam kejawen ialah mempergunakan bahasa Jawa dan sangat sedikit mengungkapkan aspek syari'at, bahkan sebagian ada yang kurang menghargai syari'at, yakni syariat dalam arti hukum atau aturan-aturan lahir dari agama Islam. Bentuk kepustakaan ini termasuk dalam lingkungan kepustakaan Islam karena ditulis oleh dan untuk orang-orang yang telah menerima Islam sebagai agama mereka.[4]

Kepustakaan Islam Jawa di kalangan kraton mengalami perkembangan yang berarti ketika kerajaan Mataram terpecah-pecah dan dikuasai oleh VOC. Hal ini disebabkan karena: pertama, pada saat

[3]Simuh, *Sufisme Jawa, Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa,* (Yogyakarta: Narasi, 2016), 149

[4]Simuh, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita,* (Jakarta: UI Press, 1988),3.

itu para petinggi kraton tidak lagi memiliki peluang untuk bersungguh-sungguh menjalankan siasat politik. Karenanya mereka mengalihkan perhatian kepada bidang budaya.[5] Kedua, para penguasa ingin menjaga harkat dan martabat raja beserta bangsawan lainnya melalui penulisan karya sastra berupa serat piwulang.[6] Ketiga, kelompok angkatan muda banyak yang mulai menyimpang dengan meninggalkan nilai-nilai Jawa. Kondisi ini membuat para penguasa kraton menulis karya sastra *piwulang* yang didasarkan pada nilai-nilai tradisional. Hal ini terlihat dalam serat Wulangreh karya Pakubuwana IV yang menyebutkan bahwa banyak kaum muda yang telah menyeleweng dari nilai-nilai Islam seperti penuh kecongkakan, dan menyalahgunakan kedudukan untuk kepentingan pribadi.[7]

Jika dilihat dari masa penulisannya maka Serat Wulangreh merupakan salah satu karya sastra yang ditulis pada masa kepustakaan Islam Jawa. Sementara Pakubuwana IV sebagai penulis Serat Wulangreh ini merupakan penguasa yang memiliki hubungan dekat dengan Pujangga Kraton Yosodipura I,[8] serta para ulama seperti Kyai

[5]M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern,* (Yogyakarta, Gadjah Mada University Press, 1995), 192.

[6]Tirto Suwondo, "Dari Krisis Politik sampai Legitimasi Kekuasaan: Studi tentang Sastra, Masyarakat dan Raja di Jawa Abad XVIII-XIX" dalam *Horison*, No. 9, September 1997, 6-14.

[7]Soemarsaid Moertono, *Negara dan Kekuasaan di Jawa Abad XVI-XIX*, (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2018), 71-72.

[8]Yasadipura I adalah orang yang menjabat sebagai pujangga istana pada masa pemerintahan Pakubuwana IV. Yasadipura I adalah penganut faham *Manunggaling Kawula-Gusti* sebagaimana yang diuraikan dalam karyanya yang berjudul *Serat Cabolek* dan *Serat Dewaruci.* Lihat Simuh, *Mistik Islam Kejawen*, 36-37. Ricklefs menyebut Yasadipura I sebagai pujangga terbesar di antara para

Kasan Besari dan Kyai Imam Syuhada.[9] Pemikiran Pakubuwana IV sangat mungkin dipengaruhi oleh pujangga dan para tokoh agama tersebut. Maka tampak dalam Serat Wulangreh bahwa Islam menjadi basis utama wacana yang muncul berkaitan dengan budaya politik Jawa. Selain itu, Kondisi ini menurut Ricklefs sebagaimana dikutip Burhanuddin, juga dilatarbelakangi oleh kepentingan utama kraton Jawa dalam memberikan justifikasi sosial dan legitimasi politik untuk menghadirkan sosok penguasa ideal yang memiliki kualifikasi adil, bijaksana, sangat berkuasa, dan beragama Islam. Karenanya, Islam menjadi substansi utama, sebagai landasan etik dan nilai dalam konstruksi budaya Jawa. Pada akhirnya karya sastra tersebut merupakan bentuk peneguhan sosial yang berakar pada nilai-nilai Islam sebagai kekuatan spiritual raja untuk mendukung kekuasaannya.[10]

Nilai-nilai Islam tersebut terlihat dalam Serat Wulangreh karya Sri Susuhunan Pakubuwana IV yang berisi ajaran moral menuju

---

pujangga yang hidup sebelum abad ke-19. Ia menghasilkan beberapa karya sastra, baik karya original maupun karya saduran dari karya sastra berbahasa Jawa Kuna dan Melayu. Lihat Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern,* 84.

[9]Bentuk kedekatan Pakubuwana IV dengan Kyai Kasan Besari dan Kyai Imam Syuhada adalah hubungan perkawinan. Kyai Kasan Besari adalah pimpinan Pondok Pesantren Tegal Sari Panaraga yang menjadi menantu Pakubuwana IV. Sedang Kyai Imam Syuhada juga menjalin hubungan perkawinan dengan keluarga kraton Surakarta. Lihat Muslih KS, *Moral Islam dalam Serat Piwulang,* Disertasi IAIN Yogyakarta, 2014, 6.

[10]Jajar Burhanuddin, Book Review M.C. Ricklefs, The Seen and Unsee World in Java: History, Literature and Islam in the Court of Pakubuwana II 1726-1749, dalam Azyumardi Azra (Editor), *Studia Islamica Indonesian Journal for Islamic Studies,* Vol.5, No.2, 1998.

keluhuran budi pekerti. Beberapa kalimat yang mendukung asumsi ini terdapat di dalamnya seperti: ajaran untuk mengutamakan budi pekerti *(marsudeng budi),* memiliki budi pekerti yang baik *(jatmika hing budi),* berperilaku utama *(laku hutama),* pengorbanan yang mulia *(lelabetan kang becik),* berperilaku sopan *(tata krama), pamore kawula gusti* (penyatuan dengan Tuhan), dan lain-lain. Sebagai seorang raja yang menjalankan kekuasaan pemerintahan, pesan-pesan moral yang dituangkan dalam karyanya tersebut, secara personal tentunya bersifat paradoksal. Karena secara teoritis kekuasaan raja-raja Jawa pada saat itu bercorak teokrasi yang tidak jarang disertai dengan sikap kesewenang-wenangan kepada rakyatnya. Namun pada sisi lain, dia mengajarkan ketinggian moral. Sosok pribadi raja yang demikian, dalam konsep kekuasaan Jawa menunjukkan bahwa raja tersebut berwatak pendeta *(satria pinandhita)*,[11] yakni seorang raja yang memiliki kualifikasi ksatria sekaligus juga seorang pendeta. Artinya, seorang pemimpin tidak cukup hanya memiliki sifat-sifat sebagai seorang ksatria saja tapi juga harus memiliki sifat-sifat sebagai seorang rohaniawan.

Menurut perspektif budaya Jawa, penguasa ideal digambarkan dalam ungkapan *ratu gung binathara* (raja yang didewakan) *banda-bandhu* (kaya harta benda dan banyak kerabat) *mbaudhendha nyakrawati* (dengan kekuatan untuk menghukum dan menguasai

[11]Damardjati Supadjar, "Harmonitas dalam Budaya Jawa: Konsep Manungaling Kawula Gusti" dalam *Pesantren.* Vol. V, No. 4, Jakarta P3M, 1988. 26

seluruh dunia).[12] Ungkapan tersebut menunjukkan raja memiliki kekuasaan yang sangat besar dan berpotensi untuk menciptakan penguasa yang sewenang-wenang. Oleh karena itu, Mudjanto menjelaskan bahwa kekuasaan raja yang besar tersebut diimbangi dengan *kawicaksanaan* dan kewajiban yang dirumuskan dalam kalimat *berbudi bawa leksana, ambeg adil para marta* (meluap budi luhur mulia dan sifat adilnya terhadap semua yang hidup, adil dan penuh kasih).[13] Dengan *Kawicaksanan* dan sifat *budi bawa leksana ambeg adil para marta* tersebut seorang raja akan menggunakan kekuasaannya untuk memberi pengayoman dan jaminan kesejahteraan rakyat.

Secara rinci, sifat *kawicaksanan* raja terdapat dalam ajaran *Astabrata* yang berarti ‘delapan aturan kehidupan’ atau ‘delapan aturan kebijakan’ yang harus dimiliki oleh seorang raja ideal. Delapan aturan kebijakan tersebut mencerminkan sifat dari delapan Dewa, yang dijelaskan berikut ini:

1. Dewa Indra yang memiliki sifat kedermawanan;
2. Dewa Yama (sifat dewa maut) yang berarti memiliki kemampuan untuk menekan semua kejaharan;
3. Dewa Surya yang menggambarkan kemampuan untuk membujuk dengan ramah dan bertindak secara bijaksana;
4. Dewa Candra yang menggambarkan sifat kasih saying;

[12]Moertono, *Negara dan Kekuasaan,* 88.
[13]Mudjanto, *Konsep Kekuasaan Jawa,* 78

5. Dewa Bayu yang menggambarkan sifat teliti dan mendalam dalam berfikir;
6. Dewa Kuwera yang menggambarkan sifat harta duniawi yang harus diberikan kepada rakyat;
7. Dewa Baruna, yang menggambarkan kecerdasan yang cemerlang dan tajam dalam menghadapi berbagai kesulitan;
8. Dewa Brama yang menggambarkan tekad bulat dan keberanian yang berkobar seperti api.[14]

Besarnya kekuasaan dan kebijaksanaan raja tersebut di atas didasarkan pada pandangan Jawa bahwa raja dianggap sebagai wakil Tuhan yang yang memiliki tugas sebagai wakil Tuhan di bumi berkewajiban *njaga tata tentreming praja* (menjaga ketertiban dan ketenangan negara).[15] Guna menjalankan tugas tersebut raja menyusun birokrasi pelaksana teknis yang bekerja sebagai abdi raja. Mereka adalah *sentana, bupati, mantri, panewu, kaliwon, paneket, mijil, panalawen, panajung* dan *prajurit.*

Sentana adalah keluarga besar raja. Para *kadang sentana* ini mempunyai hak istimewa untuk menduduki jabatan-jabatan dalam pemerintahan kerajaan. Biasanya mereka bergelar *Raden.*[16] *Bupati* adalah penguasa wilayah *manca negara* dan *pesisir*.[17] Daerah

[14]Moertono, *Negara dan Kekuasaan,* 63.
[15]Moertono, *Negara dan Usaha Bina Negara,* 45.
[16]Lihat Sartono Kartadirdja, *Perkembangan Peradaban Priyayi*, 4-6
[17]kerajaan Mataram di Jawa dahulu mengenal empat macam daerah kerajaan:

mancanegara dahulu merupakan negara-negara yang masing-masing dikepalai oleh seorang raja yang berdiri sendiri dan yang pada abad ke-17 ditaklukkan serta menjadi bawahan Kerajaan Mataram. Para bupati tersebut mempunyai hak untuk menyusun birokrasi dan mengatur wilayahnya sendiri tanpa campur tangan pemerintahan kerajaan. Tugas pokok para bupati kepada raja adalah memungut pajak di daerahnya masing-masing yang dibayarkan tiap tahun untuk keuangan raja dan mengerahkan tenaga manusia untuk perang dan mengerjakan proyek-proyek pekerjaan umum seperti jalan dan saluran-saluran air.[18]

Adapun *mantri* adalah pegawai bawahan yang tidak ditunjuk langsung oleh raja. Mereka biasanya bergelar *Ngabehi*.[19] Sedangkan *panewu* dan *paneket* adalah jabatan-jabatan yang berhubungan dengan pamong praja,[20] dan *kaliwon* adalah pepatih atau lurah carik yang membantu *wedana lebet*. Pejabat ini biasanya bergelar *ngabehi*.[21]

---

1. *Negara Agung*, yaitu daerah di sekitar kutagara yang merupakan daerah *pelungguh* (apanage) dari *Kutagara* atau *Kutanegara* yang merupakan daerah inti kerajaan.
2. Para bangsawan yang bertempat tinggal di *kutagara*.
3. *Mancanegara*, yaitu daerah yang terletak di luar *negara agung* yang meliputi *mancanegara wetan* mulai dari Ponorogo ke timur dan *mancanegara kulon* mulai dari Purworejo ke barat.
4. Daerah *pasisiran* yaitu daerah *mancanegara* di pantai utara Jawa yangmeliputi *pasisiran wetan* mulai dari Demak ke timur, dan *pasisiran kulon* dari Demak ke barat. Lihat Mudjanto, *Konsep Kekuasaan Jawa*, 11.

[18]Moertono, *Negara dan Usaha*, 120. Lihat juga Kartadirdja, *Perkembangan Peradaban Priyayi*, 12.

[19]Kartadirdja, *Perkembangan Peradaban Priyayi*, 50.

[20]Mudjanto, *Konsep Kekuasaan Jawa*, 116.

[21]Mudjanto, *Konsep Kekuasaan Jawa*, 113.

Sementara *mijil* adalah pejabat *wedana* yang bertugas untuk mengurusi daerah kutagara. *Wedana mijil* ini langsung di bawah perintah raja. Menurut Mudjanto, kedudukan *wedana mijil* di zaman modern ini hampir sama dengan wali kota (sebagai *stadholder in the city*).[22]

Kekuasaan besar yang dimiliki oleh raja tersebut membuat raja tidak dapat diatur dengan cara-cara duniawi. Di dalam dirinya terdapat kekuatan yang mencerminkan atau bahkan identik dengan roh dewa atau jiwa Ilahi. Kedudukan raja sebagai wakil Tuhan di antaranya ditegaskan dalam serat *Nitipraja* sebagaimana yang dikutip oleh Sartono Kartodirdjo dalam ungkapan *Ratu jalaraning Hyang* (Raja adalah perantara Tuhan).[23] Kemudian pada masa Amangkurat IV (1719-1724) penguasa mataram mulai menggunakan gelar *Kalipatullah* yang berarti wakil Tuhan di dunia. Pada masa itu Amangkurat IV mulai mengguanakan gelar "Prabu Mangku-Rat Senapati Ingalaga Ngabdu' Rahman Sayidin Panatagama Kalipatullah".[24] Serat *Centini* karya R. Ng. Ranggawarsito lebih tegas dari serat *Nitipraja* dan gelar *Kalipatullah* yang digunakan oleh Amangkurat IV. Serat *Centini* karya R. Ng. Ranggawarsito (1802-1873) sebagaimana yang dikutip oleh Sri Sultan Hamengku Buwana X mengidentikkan raja sebagai pengejawantahan Tuhan dengan

[22]Mudjanto, *Konsep Kekuasaan Jawa*, 113.

[23]Kartadirdja, *Perkembangan Peradaban Priyayi*, 135.

[24]Soemarsaid Moertono, *Negara dan Usaha Bina-negara di Jawa Masa Lampau*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 1985),34.

ungkapan *Ratu nabi prasasating Hyang Maha Gung kang kadular* (Raja-nabi adalah perwujudan dari Tuhan yang nampak).[25]

Pandangan raja sebagai wakil Tuhan sebagaimana tersebut di atas juga diteruskan oleh Pakubuwana IV. Pakubuwana IV menegaskan dalam Serat Wulangreh tembang *megatruh* bait ke 2, dengan ungkapan *Mapan ratu kinarya wakiling Hyang Agung* (memang raja bertindak sebagai wakil Tuhan). Jika ungkapan dalam serat Wulangreh tersebut dikaitkan dengan fakta empiris Sri Susuhunan Pakubuwana IV di masa itu, akan terlihat bahwa dia mewarisi kerajaan yang sedang melemah dan memprihatinkan sejak *palihan nagari* yang ditandai oleh adanya berbagai pemberontakan. Karenanya, Pakubuwana IV menulis serat *Piwulang* berupa serat Wulangreh. Tujuan dari penulisan *piwulang* ini adalah sebagai sarana untuk mempersatukan kekuatan masyarakat di bawah naungan raja. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa penulisan karya sastra pada waktu itu juga bertujuan untuk menjaga harkat dan martabat raja beserta bangsawan lainnya.[26]

Selain itu, Sri Susuhunan Pakubuwana IV melakukan refleksi dengan berkontempelasi untuk memperbaiki kondisi negerinya, hingga menjadi pribadi yang cenderung ke arah moralitas spiritualis. Menurut perspektif kebudayaan, pada saat seseorang berada dalam

[25]Hamengku Buwana X, "Budaya Politik dalam Masyarakat Jawa" dalam Alfian dan Nazaruddin Syamsuddin, "Budaya Politik dalam Masyarakat Jawa" dalam Alfian dan Nazaruddin Syamsiddin (Editor), *Profil Budaya Politik Indonesia.* (Jakarta: Graffity, 1991), 203.

[26]Suwondo, "Dari Krisis Politik", 6-14.

kehidupan dengan suasana *chaos,* sulit dipahami oleh nalar, dan situasi yang penuh tekanan emosi, maka untuk keluar dari kebuntuan hidup dan tidak lagi tersedia jalan keluar yang bersifat empiris, maka yang tersisa hanyalah sesuatu yang bersifat supranatural.[27] Dengan demikian menjadi sebuah kewajaran jika *piwulang* Sri Susuhunan Pakubuwana IV dalam Serat Wulangreh bercorak spiritual, yang ditandai oleh spiritualitas yang dijalankan dan menunjukkan bahwa dia memiliki sifat *pinandhita.*

Seorang raja yang memiliki sifat *pinandhita,* maka dia cenderung melepaskan keterikatannya terhadap dunia materi yang bersifat inderawi, tidak dikuasai oleh hawa nafsu dan kepentingan-kepentingan duniawi. Untuk tujuan itu, dia harus bertapa (*laku tapa*) dan memiliki pantangan terhadap pelbagai kenikmatan, dengan memusatkan diri pada batin sendiri untuk bersemadi. Karenanya, dia harus menyepi atau *lelana brata* di tempat-tempat yang sunyi dan angker seperti gunung atau makam keramat.[28] Arti kejiwaan dari bertapa menurut Anderson bukan merupakan cara untuk menyiksa diri tanpa tujuan-tujuan etis, melainkan sebuah cara yang semata-mata bertujuan untuk memperoleh kekuasaan. Kondisi ini tidak dapat dilepaskan dari pandangan Jawa tentang keseimbangan kosmos bahwa mengurangi diri—kurang-lebih—sama artinya dengan membesarkan diri dengan cara bermatiraga. Sebaliknya membesarkan diri (dengan

[27]Clifford, Geertz, *Kebudayaan dan Agama,* tej. F. Budi Hardiman, (Yogyakarta: Kanisius, 1992), 21.

[28]Franz Magnis Suseno, *Etika Politik: Prinsip-prinsip Moral dasar Kenegaraan Modern,* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994), 36.

pengertian ketamakan atau memanjakan diri sediri) menjadi sama artinya dengan mengurangi diri sendiri dengan pengertian hilangnya kekuasaan atau hilangnya konsentrasi. Kenikmatan-kenikmatan duniawi belum tentu dianggap jahat atau tidak bermoral, tetapi merupakan sesuatu yang mengalihkan dan mengacaukan pemikiran yang berakibat hilangnya kekuasaan.[29] Pada saat bertapa dan mampu menjauhi segala keinginan duniawi itulah seseorang akan memperoleh kekuasan yang ditandai dengan turunnya wahyu. Wahyu dalam pandangan Jawa menurut Moertono digambarkan sebagai rahmat atau kurnia bagi kedudukan raja (*wahyu kedhaton* atau *cahaya nurbuwah*), pujangga (*wahyu kapujanggan*), perwira (*wahyu kaprajuritan*) atau wali dan bupati.[30]

Pada sisi yang bersebrangan, pandangan Jawa juga mengajarkan bahwa raja yang sempurna ditandai dengan kemegahan materi duniawi (*banda-bandhu*). Karena kemegahan menambah kewibawaan seorang raja, dan sebaliknya, kesederhanaan dianggap tidak mendukung wibawa kekuasaan raja. Oleh karena itu, agar kekuasaan raja tidak hilang di tengah kemewahan materi duniawinya, seorang raja dituntut untuk terus-menerus mencari tuntunan Ilahi (dewa) di dalam batinnya agar selalu mendapatkan kekuatan spiritual. Sebagaimana dianalogikan dalam lakon wayang, bahwa dhalang tidak akan pernah lupa menyebut dalam *kandhanya* bahwa raja beristirahat

[29]Benedict R. O. G. Anderson,, "Gagasan tentang Kekuasaan dalam Kebudayaan Jawa" dalam Miriam Budiardjo, *Aneka Pemikiran tentang Kuasa dan Wibawa,* (Jakarta: Sinar Harapan, 1991), 54.

[30]Moertono, *Negara dan Usaha Bina Negara,* 66.

masuk ke ruang dalam di istana sesudah beraudiensi, berganti pakaian *pandhita* kemudian memasuki *sanggar pamujan.*[31]

Beberapa penjelasan di atas mengindikasikan bahwa dalam budaya Jawa terdapat hubungan resiprokal antara spiritualitas dengan kekuasaan. Oleh karena itu, selain sebagai sarana untuk mempersatukan kekuatan masyarakat di bawah naungan raja, Serat Wulangreh yang bercorak spiritual tersebut juga berfungsi sebagai pedoman para penguasa kerajaan agar selalu menjalin komunikasi atau hubungan vertikal dengan Tuhan guna mendapatkan petunjuk dalam menjalankan roda pemerintahannya.

Spiritualitas menurut para ahli, tidak dapat didefinisikan dengan tegas. Akan tetapi sekedar untuk mendapatkan gambaran tentang spiritualitas dapat dilihat dalam perspektif semantik. Spiritualitas berasal dari bahasa Latin *spiritus*, artinya 'jiwa, prinsip vital, nafas kehidupan'.[32] Sedangkan secara terminologis, spiritualitas dapat diartikan sebuah cara untuk menjadi (*being*) dan mengalami (*experiencing*), buah dari perjalanan panjang pencarian diri hingga muncul kesadaran tentang dimensi transendental *(The Ultimate)*. Dalam perspektif psikologi, spiritualitas merupakan pengalaman personal yang bersifat fungsional, sebuah refleksi pencarian diri untuk

[31]Moertono, *Negara dan Usaha Bina Negara*, 48.

[32]Yulmaida Amir dan Diah Rini Lesmawati, "Religiusitas dan Spiritualitas: Konsep yang Sama atau Berbeda", dalam Subhan El Hafiz (Editor), *Jurnal Ilmiah Penelitian Psikologi: Kajian Empiris & Non-Empiris*, Vol. 2., No. 2, 2016, 67-73. Diakses 21 September 2019. https://jipp.uhamka.ac.id/index.php/jipp/article/view/21/19

memahami makna hidup demi tercapainya tujuan hidup.[33] Definisi ini terdapat kesamaan dengan yang disampaikan oleh Canda dan Furman,[34] dengan penekanan pada proses pencarian makna dan tujuan hidup, moralitas dan kesejahteraan dalam hubungannya dengan diri sendiri, orang lain, alam semesta, dan *ultimate reality*. Berdasarkan pandangan psikologis juga dapat dikatakan bahwa spiritualitas dapat menjadikan seseorang memiliki rasa kerinduan akan makna hidup dan kehidupan.[35]

Penjelasan pakar psikologi di atas, tidak jauh berbeda dengan pandangan Islam. Spirit yang berarti jiwa tidak dapat dilepaskan dari sesuatu yang hakiki dan yang abadi yakni ruh. Dimensi jiwa yang terdapat dalam diri manusia, berkaitan secara langsung dengan realitas Ilahi, Tuhan Yang Maha Esa (tauhid).[36] Dalam hal ini spiritualitas merupakan *core* kemanusiaan itu sendiri yang dibedakan

[33]Pargament, K.I,1997,"The Psychology of religion and spirituality? Yes and no", dalam *Psychology of Religion News Letter*, Vol. 22 (3).

[34]Canda, E.R., & Furman, L.D, *Spiritual Diversity in Social Work Practice: The Heart of Helping*, (New York: Oxford University Press, 2010).

[35]Ivtzan, I., Chan, C.P.L., Gardner, H.E., & Prashar, K, 2011,"Linking religion and spirituality with psychological well-being: Examining selfactualization, meaning in life, and personal growth initiative". *Journal of Religion and Health*,https://link.springer.com/artcle/10.1007/s10943-011-9540-2

[36]Syamsul Hadi HM, "Kepemimpinan Spiritual Solusi Mengatasi Krisis Kepemimpinan Pendidikan Islam", dalam *Lisan al-Hal: Jurnal Pengembangan Pemikiran dan Kebudayaan* Vol. 4, No. 1, Juni 2012, 25-50. Diakses 22 Nofember 2019. https://journal.ibrahimy.ac.id/index.php/lisanalhal/article/view/41

dengan dimensi jasmani.[37] Kedua pendapat terakhir tidak jauh berbeda dari pendapat Riyadi yang mengatakan bahwa kata 'spiritual' merujuk pada sifat dasar manusia sebagai perwujudan makhluk religius.[38] Salah satu jalan spiritual menuju Yang Maha Mutlak yang dapat dilalui oleh manusia sebagai makhluk religius adalah dengan berakhlak mulia, mendekatkan diri kepada Allah, menjalankan syari'at dengan tetap menekankan keseimbangan aspek lahir dengan aspek batin, material dan spiritual, duniawi dan ukhrawi, serta keberpihakan kepada orang lemah dan tertindas.[39] Jika pendapat tersebut lebih menekankan spiritual sebagai jalan, maka dilengkapi oleh Komaruddin Hidayat dengan menggunakan perspektif ilmu keislaman dan berkesimpulan bahwa spiritualitas tersebut melahirkan ilmu tasawuf yakni ilmu yang menekankan ajaran batin suatu agama yang bersifat esoterik, menekankan aspek moral dengan meninggalkan hal-hal yang berbau keduniawian.[40] Berdasarkan pada konsep tasawuf tersebut, maka jika spiritualitas disandingkan dengan kekuasaan akan bersifat paradoksal.

Sebagaimana pandangan pada umumnya, seringkali hubungan antara dunia agama (spiritual) dengan dunia kekuasaan (material)

---

[37]Rafsanjani, Haqiqi, "Kepemimpinan Spiritual (Spiritual Leadership)", dalam *Masharif al-Syariah: Jurnal Ekonomi dan Perbankan Syariah*, Vol. 2 No. 1, 2017. Diakses 22 September 2019. http://dx.doi.org/10.30651/jms.v2i1.968

[38]Abdul Kadir Riyadi, *Antropologi Tasawuf: Wacana Manusia Spiritual dan Pengetahuan*, (Jakarta: LP3ES, 2014), 12.

[39]Kautsar Azhari Noer, *Tasawuf Perenial, Kearifan Kritis Kaum Sufi*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2013), 19-20.

[40]Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas*, (Jakarta: Penerbit Paramadina, 1998), 221.

selalu merupakan problem yang agak tipikal. Di satu pihak, masyarakat cenderung beranggapan bahwa sufi tidak semestinya mendekati urusan politik, karena hal itu bertentangan dengan dunia asketis yang dijalaninya. Tapi di pihak lain, terdapat satu harapan umum bahwa seorang raja harus dibimbing oleh seorang sufi dalam menjalankan tugasnya. Karenanya dapat dikatakan bahwa pandangan sufi tidak semestinya mendekati urusan politik tersebut tidak berlaku secara universal di setiap wilayah. Kondisi yang sering terjadi di Jawa justru adanya kerjasama yang baik antara sufi dengan penguasa. Bahkan tak jarang seorang penguasa juga sekaligus bertindak sebagai seorang sufi.[41] Hal itu disebabkan karena dalam dunia Islam Jawa, ajaran penting yang dianut oleh orang Jawa adalah kesatuan eksistensi.[42] Ajaran tersebut memiliki titik temu dengan sufisme Islam, karena pada saat Islamisasi Jawa, ajaran tasawuf lebih dominan. Kondisi ini memunculkan pertanyaan tentang bagaimana masyarakat Jawa merumuskan konsep kekuasaan yang sesuai dengan sistem budaya Jawa dan dijiwai oleh nilai-nilai Islam yang bercorak tasawuf?

Secara umum, pertanyaan tersebut telah dijelaskan oleh para ahli melalui riset yang dilakukan dengan fokus pada konsep kekuasaan dalam tradisi Jawa secara umum, seperti Mudjanto

[41]Martin Van Briunessen, "Sufis and Sultan in Southeast Asia and Kurdistan; A Comparative Survei", dalam *Studia Islamika*, Volume 3, Nomor 3, 1996, 1.

[42]Franz Magnis Suseno, *Etika Jawa*. (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993), 118.

(1994);[43] Anderson (1991);[44] Ayu Sutarto (2006);[45] Sofyan (2010)[46] dengan membandingkan antara kekuasaan Jawa Majapahit dan Demak; Sapto (2015)[47] dengan fokus melestarikan kekuasaan pada masa Mataram Islam; sementara Irawanto, Ramsey dan Ryan (2011)[48] menghubungkan kepemimpinan Jawa dengan manajemen; dan riset empiris di Indonesia tentang pergeseran kekuasaan bangsawan Jawa oleh Arimi (2008).[49] Sedangkan riset yang terpusat pada persoalan seputar bela negara dilakukan oleh Moertono (1985).[50]

---

[43] G. Mudjanto, *Konsep Kekuasaan Jawa*, (Yogyakarta: Kanisius, 1994).

[44] Benedict R. O. G Anderson, "Gagasan tentang Kekuasaan dalam Kebudayaan Jawa" dalam Miriam Budiardjo, *Aneka Pemikiran tentang Kuasa dan Wibawa*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1991).

[45]Ayu Sutarto, "Becoming A True Javanese A Javanese View of Attempt at Javanisation", dalam Jurnal *Indonesia and the Malay World* Vol. 34, No. 98 March, 2006. pp. 39–53, http://www.tandf.co.uk/journals, DOI: http://10.1080/13639810600650893

[46]Sofyan, Yusep Muhamad. "Kekuasaan Jawa: Studi Komparatif sistem Kekuasaan Majapahit dan Demak", (Skripsi, UIN Jakarta, 2010).

[47]Ari Sapto, "Pelestarian Kekuasaan Pada masa Mataram Islam: Sebha Jaminan Loyalitas Daerah terhadap Pusat, dalam *Sejarah dan Budaya, Jurnal Sejatrah Budaya dan Pengajarannya*, Tahun Kesembilan, Nomor 2, Desember 2015, 153-161. Diakses 22 Nofember 2019. http://journal2.um.ac.id/index.php/sejarah-dan-budaya/article/view/1531

[48] Irawanto, Dodi W, Phil L. Ramsey & James C. Ryan, "Challenge of leading in Javanese Culture", dalam *Asian Ethnicity*, 12:2, 2011, 125-139. http://www.tandfonline.com/page/terms-andconditions ,http://dx.doi.org/10.1080/14631369.2011.571829.

[49]Sailal Arimi, "Pergeseran Kekuasaan Bangsawan Jawa Indonesia: Sebuah Analisis Wacana Kritis, dalam Ahmad Najib Burhani (Editor), *Jurnal Masyarakat & Budaya*, Volume 10 No. 2, 2008, 1-22. Diakses 22 Nofember 2019. https://jmb.lipi.go.id/jmb/article/view/214

[50] Soemarsaid Moertono, *Negara dan Usaha Bina-negara di Jawa Masa Lampau*. (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985).

Riset lain dilakukan oleh Bruinessen (1996)[51] dengan melihat relasi antara sufi dengan penguasa, sementara Endraswara (2013)[52] menekankan karakter pemimpin dalam budaya Jawa, dan Zuhri (2018) tentang kepemimpinan spiritual Mangkunegara IV.[53] Beberapa penelitian tersebut bersifat umum seputar budaya Jawa. Kalaupun ada yang mengkaji tentang Serat Wulangreh seperti Zuhri (2000) fokusnya pada budaya politik Jawa yang dikomparasikan dengan UUD '45; dan Zuhri dengan fokus pada etika kewarganegaraan yang membahas tentang hak dan kewajiban warga negara terhadap raja atau penguasa.[54] Riset tentang Serat Wulangreh lainnya lebih ke arah nilai-nilai moral yang menjadi dasar pendidikan karakter oleh Laksono tahun 2018;[55] nilai dakwah oleh Nangim;[56] nilai estetika dan

[51] Bruinessen, Martin Van, "Sufis and Sultan in Southeast Asia and Kurdistan; A Comparative Survei", dalam *Studia Islamika*, Volume 3, Nomor 3, 1996.

[52] Suwardi Endraswara, *Falsafah kepemimpinan Jawa*, (Yogyakarta: Narasi, 2013).

[53]Amat Zuhri, "Discourse on Mangkunegara IV Javanese Islamic Spiritual Leadership", dalam Maghfur Ahmad (Editor), *Jurnal Penelitian*, vol. 15 No. 2 November 2018, 133-150. https://doi.org/10.28918/jupe.v15i2.1646

[54]Amat Zuhri, "Etika kewarganegaraan dalam Serat Wulangreh", dalam Nurdien H. Kistanto (Penyunting), *Sabda: Jurnal Kajian Kebudayaan*, vol 10, no 1, Pebruari 2017, http://doi.org/10.14710/sabda.10.1.1-117

[55]Satrio Bagus Budi Laksono, "Serat Wulangreh: Kajian antropologis Sastra dan Nilai Karakter serta Relevansinya Sebagai Materi Ajar di Sekolah Menengah Pertama, (Surakarta: Skripsi USM, 2018).

[56]Choiruin Nangim, "Nilai Dakwah dalam serat Wulangreh Karya Pakubuwana IV (Pada Tembang Gambuh dan Asmaradana)", (Skripsi, UMY FAI KPI Yogyakarta, 2012).

pendidikan oleh Widiyono tahun 2010;[57] dan nilai filosofis religius yang dilakukan oleh Achadi tahun 2019.[58]

Beberapa hasil riset tersebut nampaknya belum ada yang secara spesifik mengkaji konteks politik terkait spiritualitas yang menjadi dasar ajaran dalam mendapatkan kekuasaan dalam dunia Jawa, seperti halnya yang terdapat dalam manuskrip kuno tentang ajaran *piwulang* untuk menjalankan kekuasaan atau menjadi penguasa. Karena pada dasarnya kemunculan wacana politik dalam konsep Islam Jawa tidak dapat dilepaskan dari ajaran sufisme Islam dengan penekanan pada kesaktian melalui melekatnya sifa-sifat supranatural seorang pemimpin atau penguasa. Pada akhirnya sufisme yang mengajarkan hubungan langsung antara manusia dan Tuhan menjadi dasar legitimasi kekuasaan seorang raja khususnya memperkuat klaim-klaim supranatural sang raja. Inilah konsep yang muncul pada karya-karya di kraton dengan wacana politik yang tampil secara dominan. Konsep kekuasaan tersebut juga terdapat dalam Serat Wulangreh Pakubuwana IV yang secara spesifik belum pernah ada yang mengkaji dan menghubungkannya dengan spiritualitas. Karenanya, penelitian ini menjadi langkah tersendiri untuk mengisi kekosongan dalam bidang akademik tersebut.

---

[57]Yuli Widiyono, "Kajian Tema, Nilai Estetika, dan Pendidikan dalam serat Wulangreh Karya Sri Susuhunan Pakubuwana IV", (Tesis, USM Surakarta, 2010).

[58]Achadi, Muh.Wasith, dalam Ashif Azzafi (Redaktur), "Nilai-nilai Filosofis Religius Serat Wulangreh" dalam *Al Ghazali: Jurnal Kajian Pendidikan Islam dan Studi Islam*, Vol. 2, No. 1, Januari-Juni, e-ISSN: 2599-2724. 2019, 32-42. Diakses 21 September 2019. https://ejournal.stainupwr.ac.id/index.php/al_ghzali/article/view/102

B. Rumusan Masalah

Perwujudan Islam Jawa dapat diidentifikasi secara empiris melalui perilaku keagamaan masyarakat dan nilai-nilai yang terdapat dalam karya sastra yang ditulis oleh pujangga kraton yang biasanya adalah penguasa atau raja pada waktu itu. Salah satunya adalah Serat Wulangreh yang ditulis dalam bentuk tembang *macapat* dengan nilai-nilai *piwulang* tentang wacana kekuasaan politik raja. Berkaitan dengan hal tersebut, permasalahan utama dalam penelitian ini adalah bagaimana masyarakat Jawa terutama raja atau penguasa Jawa merumuskan konsep kekuasaan yang sesuai dengan sistem budaya Jawa dan dijiwai oleh nilai-nilai Islam yang bercorak tasawuf? Mengingat pandangan dunia Jawa, berdasarkan kesatuan eksistensi yang sangat dekat dengan konsep tasawuf.

Menurut perspektif budaya Jawa, alam empiris atau lahiriah tidak berdiri sendiri karena di balik realitas empiris tersebut tersembunyi kekuatan abstrak atau metaempiris.[59] Dalam pengertian ini, alam metaempiris adalah alam yang benar-benar nyata. Orang Jawa menemukan kehidupannya di alam empiris, namun di alam empiris itulah tempat di mana kekuatan-kekuatan abstrak itu bersemayam. Alam dihayati sebagai kekuasaan yang menentukan keselamatan atau kehancuran. Karenanya, untuk mendapatkan kekuasaan, maka orang Jawa mendekati realitas abstrak tersebut

[59]Magnis Suseno, *Etika Jawa*, 118.

dengan laku spiritual sebagaimana disebutkan dalam Serat Wulangreh. Berdasarkan pemikiran tersebut, permasalahan penelitian ini secara rinci adalah:

1. Apa yang melatarbelakangi penulisan Serat Wulangreh?
2. Bagaimana konsep spiritualitas dalam Serat Wulangreh?
3. Bagaimana konsep kekuasaan dalam Serat Wulangreh?
4. Bagaimanakah fungsi spiritualitas bagi pemegang kekuasaan menurut Serat Wulangreh?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk memahami secara mendalam konteks sosial-politik yang melatarbelakangi penulisan Serat Wulangreh.
2. Untuk memahami konsep spiritualitas dalam Serat Wulangreh.
3. Untuk memahami konsep kekuasaan dalam Serat Wulangreh.
4. Untuk memahami fungsi spiritualitas bagi pemegang kekuasaan menurut Serat Wulangreh.

D. Signifikansi dan Manfaat Penelitian

Signifikansi dan manfaat penelitian ini adalah:

1. Signifikansi dan manfaat akademik (*academic value*), pengembangan studi Islam yang bersifat multidisipliner yakni spiritualitas dalam budaya politik Jawa yang dilihat menggunakan salah satu keilmuan Islam yakni tasawuf. Spiritualitas dalam Islam merupakan aspek esoteris yang menekankan aspek batin dari ajaran

agama Islam, dan bersifat meta empiris. Sedangkan budaya politik biasanya menghalalkan segala cara untuk mendapatkan kekuasaan. Kontradiksi tersebut akan dipahami dan dijelaskan dalam penelitian ini terutama budaya politik Jawa yang di dalamnya terdapat unsur-unsur sufisme yang menonjol sebagai basis ajaran yang harus dimiliki oleh penguasa.

2. Signifikansi dan manfaat praktis *(practical value)* yakni melengkapi khazanah studi Islam di tanah air dan menambah bahan acuan bagi penentu kebijakan pembangunan berkelanjutan dalam konteks perubahan sosial. Peta politik Indonesia saat ini diwarnai oleh persoalan kekuasaan yang cenderung korup. Karenanya, hasil riset ini diharapkan dapat menjadi pedoman bagi pihak-pihak terkait sebagai dasar perubahan sosial dalam menjalankan kekuasaan dimana persoalan korupsi yang sudah mengakar di masyarakat Indonesia.
3. Signifikansi dan manfaat sosial *(social value)* yakni memahami proses pendakian spriritual yang dilakukan oleh penguasa Jawa untuk mendapatkan kekuasaan. Proses tersebut secara sosial perlu diketahui dan dipraktekkan oleh penguasa jaman sekarang agar terhindar dari perilaku korup, karena spiritualitas menekankan pada persoalan asasi kemanusiaan manusia yang jauh dari motif-motif duniawi.

E. Kajian Pustaka

1. Penelitian yang Relevan

Untuk memposisikan penelitian ini dengan penelitian lain yang telah dilakukan oleh beberapa pakar, dapat diidentifikasi dari fokus kajian, metode, pendekatan dan hasil penelitian. Beberapa hasil penelitian yang ditemukan dapat dikelompokkan menjadi tiga tema besar yakni kepemimpinan dan kekuasaan dalam budaya Jawa, spiritualitas dalam budaya Jawa, dan penelitian dengan fokus Serat Wulangreh karya Pakubuwana IV.

Penelitian tentang konsep kepemimpinan dan kekuasaan dalam budaya Jawa, salah satunya terdapat dalam tulisan Endraswara tahun 2013[60] yang mengidentifikasi butiran-butiran nilai yang mendasari karakter seorang pemimpin dalam budaya Jawa. Penelitian ini menggunakan perspektif filsafat dan di dalamnya dijelaskan bahwa akar paling mendasar dalam bangunan kepemimpinan Jawa bercorak mistis dengan keyakinan bahwa Tuhan terdapat di dalam diri seorang penguasa. Pandangan seperti ini ditemukan dalam kekuasaan raja-raja Mataram yang ditulis oleh Mudjanto (1987). Temuan kedua tulisan tersebut tidak jauh berbeda dari tulisan Anderson (1991) yang terdapat dalam buku *Aneka Pemikiran tentang Kuasa dan Wibawa* yang disusun oleh Miriam Budiardjo. Hanya saja kepemimpinan dalam budaya Jawa dan kekuasaan raja-raja Jawa dalam tulisan-tulisan tersebut masih bersifat budaya Jawa secara umum, belum terfokus pada kajian Serat Wulangreh.

[60]Suwardi Endraswara, *Falsafah kepemimpinan Jawa*, Yogyakarta: Narasi, 2013.

Riset yang hampir sama dilakukan oleh Zuhri (2018) tentang kepemimpinan spiritual Mangkunegara IV dalam Serat Wedhatama. Di dalam Wedhatama terdapat ajaran tentang seorang pemimpin yang harus berpegang pada dimensi etik, asketik dan mistik. Dimensi etik meliputi perilaku seorang pemimpin terhadap masyarakat. Dimensi asketik meliputi sikap batin seorang pemimpin dalam rangka menyucikan jiwa/ruhaninya. Sedang dimensi mistik meliputi bagaimana bentuk hubungan seorang pemimpin dengan Tuhan. Penelitian ini menggunakan pendekatan tasawuf dan berkesimpulan bahwa untuk mendapatkan kekuasaan, seseorang harus melalukan *tapa*—pendekatan diri pada Tuhan secara terus menerus, bahkan setelah kekuasaan diperoleh masih harus tetap dijalankan. Meskpiun demikian seorang pejabat negara tidak boleh melupakan tugasnya sebagai pemimpin dengan tetap memberi pelayanan kepada masyarakat. Adapun pendekatan diri kepada Tuhan dilakukan pada saat tidak berada dalam kondisi sibuk di pemerintahan. Penelitian ini menggunakan Serat Wedhatama sebagai objek materia pembahasan, yang tentunya berbeda dengan penelitian ini yakni kajian Serat Wulangreh.

Riset lain dilakukan oleh Bruinessen (1996) dengan melihat relasi antara sufi dengan penguasa yang berjudul "*Sufis and Sultan in Southeast Asia and Kurdistan A Comparative Survei*". Berbagai bentuk relasi antara para spiritualis sufi dengan penguasa ditemukan dalam penelitian ini, antara lain: 1) Untuk menjadi seorang sufi, seseorang harus meninggalkan tahta kekuasaannya; 2) Sufi menjadi

penguasa politik seperti yang terjadi di tanah Jawa; 3) Sufi menjadi penasihat penguasa, seperti yang terjadi di masyarakat Bugis, Makasar, Melayu dan Aceh; 4). Sufi menjauhi penguasa karena diusir oleh penguasa, seperti yang terjadi dalam kelompok Naqsyabandi; 5) Sufi melakukan perlawanan terhadap penguasa. Riset ini masih terbatas pada relasi antara sufi dengan penguasa, belum mengidentifikasi ajaran-ajaran penguasa yang bercorak kesufian seperti yang dilakukan oleh Pakubuwana IV.

Sementara riset Sofyan (2010) dengan fokus pada perbandingan antara kekuasaan Jawa Majapahit dan Demak, menggunakan analisa perbandingan dan menemukan bahwa konsep kekuasaan Majapahit masih tersentral dan menjadikan otoritas kekuasaan berada di tangan raja. Sedangkan otoritas kekuasaan sultan Demak masih terbatas karena peran Walisanga. Sedangkan riset Sapto (2015) dengan fokus melestarikan kekuasaan pada masa Mataram Islam dengan fokus mengeksplorasi makna *Sebha* sebagai jaminan loyalitas daerah kepada pemerintah pusat. Tidak jauh berbeda dari tulisan Moertono (1985) yang berjudul *"Negara dan Usaha Bina-negara di Jawa Masa Lampau"* yang mengeksplorasi sistem kekuasaan negara di Jawa pada masa Mataram Islam. Ketiga penelitian tersebut berbeda dengan penelitian yang penulis lakukan karena secara eksplisit tidak memfokuskan kajian pada ajaran-ajaran Jawa yang terdapat dalam serat-serat piwulang. Ketiganya hanya membatasi kajian pada otoritas kekuasaan, melestarikan kekuasaan, dan sistem kekuasaan di Jawa.

Berbeda dari beberapa riset di atas, Irawanto, Ramsey, dan Ryan menghubungkan kepemimpinan Jawa dengan manajemen. Para ahli di bidang manajemen dan budaya telah mengembangkan paradigma tentang pentingnya mengelola SDM di seluruh budaya. Mereka sepakat bahwa budaya memainkan peran penting dalam suatu organisasi, salah satunya adalah dampak budaya Jawa di lingkungan organisasi Indonesia. Indonesia dikenal sebagai negara multikultural, dengan populasi sekitar 364 etnis. Menurut penelitian Irawanto dan kawan-kawan, orang Jawa telah diakui dari waktu ke waktu sebagai etnis yang paling dominan secara budaya dan politik di Indonesia dibandingkan dengan etnis-etnis lainnya.[61] Dalam penelitian tersebut dilakukan secara empiris dengan data dari lapangan terkait pengelolaan SDM dalam budaya Jawa mengingat etnis Jawa paling dominan dalam kancah politik di Indonesia. Kesamaannya dengan penelitian ini hanya terbatas pada kepemimpinan Jawa, namun penelitian ini berbeda jenis, fokus, metode, pendekatan dan sumbernya, sehingga masih sangat mungkin dilakukan.

Riset lain dilakukan oleh Arimi (2008) dengan fokus pada persoalan empiris di Indonesia terutama pergeseran kekuasaan bangsawan Jawa. Pendekatan yang digunakan adalah Analisis Wacana Kritis (CDA) dengan studi sosiolinguistik tentang identitas kekuasaan dalam kasus bangsawan lokal Jawa yang tidak lagi memegang kekuasaan ekonomi dan politik terhadap rakyat. Menurut penelitian

[61]Irawanto, Dodi W, Phil L. Ramsey & James C. Ryan, "Challenge of leading in Javanese Culture", 125-139.

Arimi ini, kekuatan mereka telah bergeser ke bidang budaya. Pergeseran kekuasaan semacam itu telah memberi dampak pada pematahan struktur tradisional masyarakat Jawa. Penelitian ini hanya membatasi kajian pada pergeseran kekuasaan bangsawan Jawa, tidak mengeksplorasi kekuasaan bangsawan Jawa secara utuh, sehingga terdapat perbedaan fokus penelitian dengan yang penulis lakukan.

Susilo dan Syato (2016) dalam artikel yang berjudul *Common identity framework of cultural knowledge and practices of Javanese Islam.* Artikel ini menggunakan pendekatan sosiologi agama, dan menjelaskan kontekstualisasi nilai-nilai universal Islam pada lingkup lokal. Adapun temuan dalam penelitian ini adalah terdapat persamaan identitas antara Islam dan budaya Jawa dalam hal genealogi budaya, mistisisme Islam, orientasi pengajaran Islam tradisional, dan konsep kekuasaan di keraton-keraton Jawa. Karena praktek kejawen dapat dijustifikasi sesuai dengan praktek mistisisme Islam, maka tipologi hubungan antara Islam dan budaya Jawa tidak bertentangan tetapi bersifat dialektis.[62] Hasil riset tersebut menunjukkan bahwa riset ini membatasi kajian pada hubungan antara Islam dan budaya Jawa secara keseluruhan belum memberikan penjelasan pada literatur Jawa seperti serat piwulang yang menjadi sumber ajaran bagi masyarakat Jawa dalam menjalankan kebudayaannya.

Riset Sarsito (2006) tentang *Javanese culture as the source of legitimacy for Soeharto's government.* Hasil penelitian menunjukkan

[62]Sulistiyono Susilo dan Syato, "Common Identity Framework of Cultural Knowledge and Practices of Javanese Islam", dalam *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, Vol. 6, No. 2, 2016, 161-184.

bahwa sejumlah pemikiran tradisional Jawa dalam bentuk bimbingan dan larangan, ketika dipraktikkan oleh Soeharto, menjadikan orang Indonesia pada umumnya memiliki pikiran yang mulia dan murah hati (*berbudi bawa leksana*, yaitu: orang-orang yang benar-benar bagus sebagai esensi kebaikan, atau *becik sajatining becik*). Dia mengklaim bahwa tidak akan sulit bagi rakyat Indonesia untuk meningkatkan kesadaran bangsa Indonesia, jika mereka memahami nilai-nilai budaya Jawa dengan benar. Berdasarkan kepercayaan ini, Soeharto kemudian mencoba meyakinkan orang bahwa semua keputusan dan kebijakannya secara sosial adil dan filosofis benar karena mereka telah didasarkan pada nilai-nilai filosofis Jawa yang sangat tinggi. Soeharto tahu bagaimana memanipulasi nilai-nilai budaya Jawa untuk membenarkan atau bahkan melegitimasi keputusan dan kebijakannya.[63] Riset ini bersifat empiris tentang kepemimpinan Soeharto sebagai orang Jawa yang melegitimasi kekuasaannya menggunakan perspektif budaya Jawa. Karena itu sangat berbeda dengan penelitian yang penulis lakukan, meskipun sama-sama mengkaji tentang keuasaaan.

Riset Sutarto (2006), *Becoming True Javanese* menjelaskan tentang *Javaneseness in Indonesia's Political Life*. Di dalamnya dibahas hubungan antara *Javaneseness* dan politik serta sikap presiden

[63]Sarsito, Totok, "Javanese culture as the source of legitimacy for Soeharto's government", dalam, *Jurnal AEJ* , Vol. 4, Issue 3, 2006, :447–461. DOI 10.1007/s10308-006-0078-y

Indonesia dari Sukarno hingga Megawati Soekarnoputri yang dapat ditunjukkan melalui berbagai jenis keyakinan, disatukan dalam dua organisasi payung: yaitu Himpunan Penghayat Keyakinan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa atau HPK dan Badan Koordinasi untuk Organisasi yang memiliki Keyakinan pada Satu Tuhan Yang Maha Esa. Riset ini meneliti sikap presiden Indonesia sebagai pemimpin negara yang dihubungkan dengan organisasi penghayat kepercayaan. Tidak memfokuskan kajian pada kepemimpinan Jawa. Jadi kesamaannya dengan riset penulis hanya terdapat pada kepemimpinannya saja, itupun tidak secara spesifik dikaji bidaya Jawa dalam penelitian tersebut.

Yuliani dan Humsona (2017) juga melakukan riset empiris tentang *Javanese Culture, Bureaucratic Formalism,and Child Participation in Development Planning*. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui pengaruh budaya Jawa terhadap kapasitas anak untuk berpartisipasi aktif dalam perencanaan pembangunan dan kapasitas aparat birokrasi untuk mendukung partisipasi aktif anak dalam perencanaan pembangunan dengan lokus Surakarta. Riset ini menggunakan data lapangan terkait pengaruh budaya Jawa bagi anak-anak di Surakarta. Kesamaannya hanya pada budaya Jawa yang masih dikaji secara umum, bukan menggunakan salah satu serat piwulang seperti Serat Wulangreh yang penulis teliti.

Jika penelitian-penelitian di atas terkait budaya Jawa yang dihubungkan dengan konsep kemimpinan Jawa dan kekuasaan Jawa, maka terdapat penelitian lain tentang spiritualitas dalam budaya Jawa.

Konsep spiritualitas secara umum terdapat dalam tulisan Amir dan Lesmawati (2016). Amir dan Lesmawati dalam penelitian tersebut menjelasankan tentang titik temu dan titik pisah antara religiusitas dan spiritualitas. Menurut mereka, religiusitas memiliki dasar keyakinan teologi berdasarkan ajaran agama tertentu, di dalamnya terdapat pedoman tentang tata cara peribadatan dan berfungsi membantu memahami pengalaman hidup individu. Sedangkan spiritualitas tidak memiliki dasar keyakinan teologis maupun praktek peribadatan tertentu, namun berfungsi membantu individu memahami pengalaman hidupnya.[64] Penelitian ini menjelaskan perbedaan antara spiritualitas dengan religiusitas secara umum, belum menyentuh spiritualitas dalam Islam khususnya dalam budaya Jawa.

Penelitian lain terkait pengertian spiritual dan spirituslitas dengan fokus di Indonesia dilakukan oleh Muttaqin (2012). Istilah spiritual dan spiritulitas yang menjadi wacana di Indonesia, selain merujuk pada ekspresi spiritual di luar agama, juga terdapat dalam tradsi keagaamaan. Tulisan ini mengkaji awal kemunculan istilah spiritual dan spiritualitas dalam literatur Indonesia pasca kemerdekaan. Awalnya spiritual digunakan dalam penyebutan tradisi keberagamaan berbasis pada mistisisme agama-agama lokal seperti Aliran Kepercayaan dan Kebatinan. Namun, sejak akhir 1990-an

[64]Yulmaida Amir dan Diah Rini Lesmawati, 2016, "Religiusitas dan Spiritualitas: Konsep yang Sama atau Berbeda", dalam*Jurnal Ilmiah Penelitian Psikologi: Kajian Empiris & Non-Empiris*, Vol. 2., No. 2. hal. 67-73. Diakses 21 September 2019. https://jipp.uhamka.ac.id/index.php/jipp/article/view/21/19

terjadi pergeseran pemaknaan istilah spiritualitas yang digunakan oleh Islam, sebagai ekspresi batin keberagamaan *(inner religious expression)*. Tidak seperti yang terjadi di Barat, agama Islam di Indonesia mempopulerkan istilah tersebut dan memunculkan gerakan spiritual berbasis agama. Oleh karena itu, "pengambilalihan peran agama oleh spiritualitas", tidak terjadi di Indonesia. Yang terjadi adalah agama-agama besar dunia yang telah mengambil alih peran dan fungsi spiritualitas.[65] Penelitian ini hanya menjelaskan hubungan antara agama dan spiritualitas, yang keduanya bisa saja bertukar peran. Namun tidak menghubungkan secara spesifik spiritualitas dalam Islam dan budaya Jawa.

Pembahasan spritualitas Islam juga terdapat dalam tulisan Hijriah yang berjudul "Spiritualitas Islam dalam Kewirausahaan" dalam *Jurnal Tsaqafah* tahun 2016. Hijriah menjelaskan bahwa spiritualitas Islam berakar pada doktrin tauhid yang bermuara pada terwujudnya keharmonisan antara aspek dunia dan akhirat.[66] Hal ini dapat dimanfaatkan oleh setiap diri manusia menjadi kekuatan berupa kecerdasan spiritual yang bermanfaat bagi manusia. Sedangkan dalam penelitian Roqib (2011) dijelaskan bahwa spiritualitas Islam dapat diperkuat melalui budaya profetik yang implementasikan dalam

[65]Ahmad Muttaqin, "Islam and The Changing Meaning of Spiritualitas and Spiritual in Contemporary Indonesia", dalam *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*,, Vol. 50, No. 1. 2012, 23-56. Diakses 22 Nofember 2019. https://aljamiah.or.id/index.php/AJIS/article/view/135/72

[66]Hijriah, Hanifiyah Yuliatul, 2016, "Spiritualitas Islam dalam Kewirausahaan", dalam Harda Armayanto (Editor), *Tsaqafah: Jurnal Peradaban Islam*, 187-208. Diakses 20 Juni 2019. http://dx.doi.org/10.21111/tsaqafah.v12i1.374

kehidupan masyarakat Jawa. Terdapat tiga dasar utama dalam budaya kenabian, yakni transendensi, liberasi, dan emansipasi. Ketiga aspek tersebut berguna untuk memandu langkah manusia menuju kehidupan yang lebih bermartabat.[67] Tulisan Rokib tersebut tidak jauh berbeda dari tulisan Masroer (2015) tentang spiritualitas Islam dalam masyarakat Jawa melalui budaya wayang kulit. Menurut cerita yang terdapat di dalam wayang kulit, spiritualitas Islam bertemu dengan kebudayaan Kejawen sehingga ekspresi keislaman masuk ke dalam kebudayaan Jawa dan melahirkan spiritualitas keislaman yang heterodok.[68] Fokus kedua penelitian tersebut adalah spiritualitas Islam dalam ranah kewirausahaan dan spiritualitas Islam dalam masyarakat Jawa yang ditransmisikan melalui pertunjukan wayang kulit. Antara keduanya memang membahas spiritualitas Islam namun lebih fokus pada pencampuran keduanya, tidak mengkaji konsep spiritualitas dalam ajaran-ajaran Jawa dalam serat piwulang.

Riset lain masih terkait dengan kebudayaan Islam yang bercorak Jawa dilakukan oleh Bakri (2014). Menurut Bakri, Islam Jawa bukanlah sekte agama dalam Islam, tetapi hanya produk dari proses adaptasi Islam dalam budaya masyarakat Jawa. Hal ini dimungkinkan karena nilai-nilai Islam itu sendiri bersifat universal,

---

[67]Moh. Roqib, "Penguatan Spiritualitas Islam melalui Budaya Profetik, dalam Suwito (Editor), *Ibda': Jurnal Kebudayaan Islam.*Vol. 9, No. 1, Januari – Juni2011, ISSN: 1693–6736. Diakses 20 Juni 2019. DOI 10.24090/IBDA.V9I1.25

[68]Masroer Ch. Jb, "Spiritualitas Islam dalam Budaya Wayang Kulit Masyarakat Jawa dan Sunda", dalam *Jurnal Ilmiah Sosiologi Agama*,Volume 9, No. 1, Januari-Juni, 2015, 38-61. Diakses 22 Nofember 2019. https://doi.org/10.14421/jsa.2015.091-03,

sehingga inklusif untuk diadaptasi dalam berbagai budaya masyarakat. Karakteristik Islam di Jawa adalah tasawuf. Ini merupakan perpaduan timbal balik antara Islam dan budaya Jawa. Munculnya Islam Jawa telah memperkaya interpretasi Islam, khususnya dalam pengembangan budaya Islam.[69] Hal ini juga ditunjukkan dalam hasil riset Damayanti dan Suadi (2016), bahwa unsur spiritualitas terdapat pada naskah nusantara 1800-1900-an. Naskah nusantara sebagai kekayaan intelektual bangsa mengandung nilai filosofi hidup, mewakili nilai-nilai budaya masyarakatnya.[70] Riset ini menunjukkan bahwa unsur spiritualitas terdapat dalam naskah-naskah di nusantara namun tidak mengeksplorasi secara khusus naskah-naskah Jawa terutama Serat Wulangreh.

Sedangkan penelitian tentang naskah Jawa terutama Serat Wulangreh telah banyak dilakukan oleh peneliti, salah satunya oleh Zuhri (1997) dengan fokus pada budaya politik Jawa dalam Serat Wulangreh. Penelitian ini mengungkap budaya politik yang dijalankan oleh raja-raja di Jawa. Penelitian Zuhri (2000) lainnya tentang konsep kekuasaan Jawa dalam Serat Wulangreh dan UUD ’45. Temuan dalam penelitian ini dijelaskan bahwa dalam UUD ’45 memberikan kekuasaan yang sangat kuat kepada presiden. Tidak menutup

[69]Syamsul Bakri, Kebudayaan Islam Bercorak Jawa (Adaptasi Islam dalam Kebudayaan Jawa), dalam *DINIKA*, Volume 12. Number 2, Juli-Des 2014. https://iain-surakarta.ac.id/jurnal-dinika-vol-12/

[70]Nuning Damayanti & Haryadi Suadi, “Ragam dan Unsur Spiritualitas pada Ilustrasi Naskah Nusantara 1800-1900-an”. Dalam *Jurnal of Visual Art and Design*.. Vol. 1 D, No. 1, 2007,66-84. Diakses 20 Nofember 2019. http://journals.itb.ac.id/index.php/jvad/article/view/652

kemungkinan bahwa kondisi ini disebabkan oleh adanya pengaruh budaya Jawa yang tertuang dalam serat-serat *piwulang* yang salah satunya adalah Serat Wulangreh. Karena kebanyakan orang-orang yang terlibat dalam penyusunan UUD ‘45 adalah orang Jawa yang berlatar belakang priyayi. Meskipun penelitian ini objeknya adalah Serat Wulangreh, namun membatasi kajiannya pada budaya politik Jawa yang dikomparasikan dengan UUD ’45. Dengan sendirinya tidak mengeksplorasi kekuasaan Jawa yang diperoleh melalui jalan-jalan spiritual sebagaimana yang penulis lakukan.

Penelitian selanjutnya yang juga dilakukan oleh Zuhri (2017) pada Serat Wulangreh dengan fokus pada etika kewarganegaraan. Tulisan tersebut hanya menyoroti kewajiban-kewajiban warga negara terhadap negara dan raja, salah satu bentuk kewajiban warga negara terhadap negara dan raja adalah berupa kepatuhan yang mutlak.[71] Penelitian tersebut tidak jauh berbeda dari tulisan Oktavilani (2018) yang juga bertemakan etika bernegara dalam Serat Wulangreh. Hasilnya dapat dijelaskan bahwa raja dianggap sebagai wakil Tuhan dan memiliki kedudukan yang sangat tinggi karena mendapatkan Wahyu *Kedhaton.* Namun demikian, perlu ditegaskan bahwa dia adalah juga seorang hamba. Karenanya, harus melayani rakyat sesuai dengan *sunnatullah*. Kekuasaan yang dimiliki tidak menjadikan dirinya berlaku sewenang-wenang dalam memerintah rakyatnya. Meskipun demikiain, rakyat tidak memiliki hak untuk bersuara dan

[71]Amat Zuhri, “Etika kewarganegaraan dalam Serat Wulangreh”, *Sabda: Jurnal Kajian Kebudayaan*, vol 10, no 1, Pebruari 2017, https://doi.org/10.14710/sabda.10.1.1-117

menentukan kebijakan negara. Sebagai warga negara, kewajiban rakyat hanyalah taat secara mutlak atas semua perintah raja.[72] Penelitian ini membatasi kajian pada etika kewarganegaan dalam Serat Wulangreh. Dengan sendirinya, kajian hanya terfokus pada rakyat, bukan penguasa. Inilah yang mebedakan dengan penelitian yayng penulis lakukan, dengan fokus kekuasaan yang dimiliki oleh penguasa atau pemimpin dalam masyarakat Jawa.

Penelitian lainnya dilakukan oleh Saputra (2014) tentang diskursus kekuasaan dalam Serat Wulangreh dengan fokus pada tembang Kinanthi. Penelitian ini menggunakan hermeneutika Jurgen Hubermas dan berkesimpulan bahwa isi Serat Wulangreh merupakan ekspresi bahasa perintah dengan menggunakan permainan bahasa, bahasa sebagai praktik sosial, bahasa sebagai strategi simbolik dan pertarungan dan bahasa sebagai media membeli dan menjual. Pengalaman Pakubuwana IV sengaja menciptakan hubungan antar masyarakat yang memberikan tolok ukur untuk menghadirkan konsensus. Aksi, adanya empat tindakan yang diduga dapat membongkar kekuatan dalam teks, yaitu tindakan teleologis, dramaturgi, normatif dan komunikatif. Sebagai kesimpulan, membuktikan bahwa itu adalah bunga yang terselubung minat yang ditulis dengan tingkat kesadaran dan pemahaman oleh penulis Serat Wulangreh.[73] Penelitian dengan tema hampir sama tentang *A Study on*

[72]Vivi Rahma Oktavilani "Etika Bernegara dalam Serat Wulangreh Karya Pakubuwana IV, Jakarta: Skripsi UIN, 2018.

[73]Ragil Wisnu Saputra, "Diskursus Kekuasaan pada Tembang Kinanthi dalam Serat Wulangreh Karya Kanjeng Sri Susuhunan Pakubuwana IV (Studi

Noble Values of Tembang Macapat Kinanthi in Serat Wulangreh by Pakubuwana IV oleh Wangsa, Suyanto dan Sulistyo (2018) yang bertujuan untuk membahas nilai-nilai yang terkandung dalam Tembang Macapat Kinanthi dalam Serat Wulangreh yakni nilai-nilai ilahi, kepemimpinan, kesopanan, dan pelayanan kepada orang tua.[74] Riset-riset ini terbatas pada kajian tembang *kinanthi* saja, tidak meliputi keseluruhan ajaran dalam Serat Wulangreh. Analisa juga tidak diarahkan pada konsep kepeimpinan dalam Serat Wulangreh. Karenanya, penelitian ini dengan penelitian yang penulis lakukan terdapat perbedaan.

Riset tentang Serat Wulangreh lainnya lebih fokus ke arah nilai-nilai moral yang menjadi dasar pendidikan karakter dengan perspektif antropologi sastra (Laksono, 2018). Hasil penelitain ini adalah: (1) Pupuh *pangkur* mengandung ide-ide tentang hakikat hidup, ide tentang hakikat kedudukan manusia di alam semesta dan ide tentang hakikat manusia dan hubungannya dengan sesama; (2) Pupuh *pangkur* mengandung ajaran yang meliputi aktivitas yang berhubungan dengan kekerabatan; (3) Kandungan nilai karakter di dalamnya ada 7 yaitu religius, toleransi, jujur, kerja keras, disiplin, cinta perdamaian dan

---

Hermeneutik Kritis Jurgen Habermas Mengenai Diskursus Kekuasaan pada Teks Tembang Kinanthi dalam Serat Wulangreh karya Kanjeng Sri Susuhunan Pakubuwana IV di dalam buku karangan Darusuprapta). *Tugas Akhir*, Universitas Komputer Indonesia: Bandung, 2014.

[74]Wangsa, Bremara Sekar dan Suyanto, Edi Tri Sulistyo, "A Study on Noble Values of Tembang Macapat Kinanthi in Serat Wulangreh by Pakubuwana IV", dalam Edy Tri Sulistyo (Editor), *Advances in Social Science, Education and Humanities Research (ASSEHR)*, volume 279, Third International Conference of Arts, Language and Culture (ICALC), 2018, 170-174

kepedulian sosial.[75] Kajian dalam riset ini terbatas pada tembang *pangkur* dan mengeksplorasi nilai-nilai moral sebagai dasar karakter saja, tidak menghubungkan nilai-nilai moral tersebut sebagai dasar kekuasaan bagi seorang penguasa, sehingga berbeda dengan yang penulis lakukan.

Selain dilakukan oleh Laksono, nilai estetika dan pendidikan dalam Serat Wulangreh juga diteliti oleh Widiyono (2010). Penelitian Widiyono menjelaskan tentang nilai estetika yang terdapat dalam ritma dan rima serta bunyi bahasa meliputi purwakanthi swara, purwakanthi guru swara, dan purwakanthi lumaksita. Sedangkan nilai pendidikan moral berkaitan dengan hubungan manusia dengan Tuhan, sesama manusia, dan dengan diri sendiri. Selain itu disebutkan pula bahwa ajaran Serat Wulangreh merupakan ajaran tata kaprajan 'ajaran tentang perintah' untuk mencapai keluhuran hidup.[76] Kesamaan dalam riset ini dengan yang penulis lakukan terletak pada ajaran tentang pemerintahan dalam Serat Wulangreh, namun penelitian ini membatasi diri pada nilai estetika dan pendidikan moral, bukan spiritualitasnya atau tasawuf.

Riset dengan tema nilai dakwah dalam Serat Wulangreh dilakukan oleh Nangim (2012). Di dalamnya terdapat nilai aqidah yang meliputi keimanan yang terangkum dalam rukun iman,

[75]Laksono, Satrio Bagus Budi, "Serat Wulangreh: Kajian Antropologis Sastra dan Nilai Karakter serta Relevansinya Sebagai Materi Ajar di Sekolah Menengah Pertama, Surakarta: Skripsi USM, 2018.

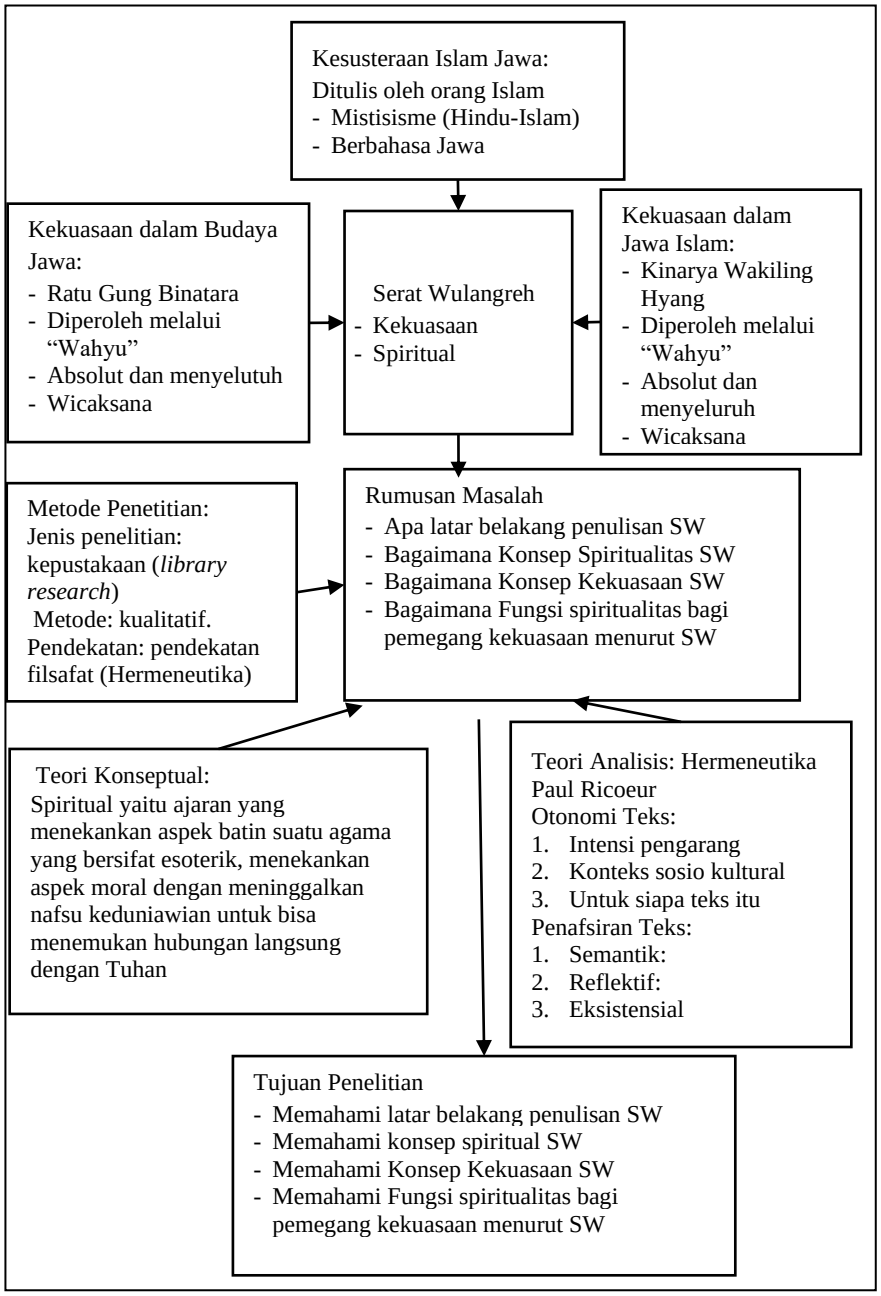
[76]Widiyono, Yuli, "Kajian Tema, Nilai Estetika, dan Pendidikan dalam serat Wulangreh Karya Sri Susuhunan Pakubuwana IV", Surakarta: Tesis USM, 2010.

sedangkan akhlak meliputi akhlak kepada Allah berupa perasaan syukur dan ikhlas, dan kepada diri sendiri yakni sabar dan jujur. Selain itu penelitian Achadi (2019) tentang nilai filosofis religius menemukan bahwa dalam Serat Wulangreh terdapat sumber kearifan yang berakar dari ajaran leluhur Jawa yang sangat menjunjung tinggi moralitas, karena ketinggian moral merupakan karakteristik keutamaanmanusia. Hal ini memiliki kedekatan dengan nilai-nilai Islam yang bertujuan untuk mencapai keseimbangan dengan kosmos dengan nilai-nilai ilahiah yang transenden. Kesimpulan demikian juga diperoleh dari riset Prafitralia (2016), dengan fokus kajian pada 'peran jiwa dalam meraih kesempurnaan hidup menurut Serat Wulangreh' dapat menjadi sarana untuk memahami manusia dalam Bimbingan dan Konseling berbasis budaya *(Indigenus Healing)*.[77] Penelitian-penelitian tersebut hanya mengidentifikasi beberapa nilai luhur dalam Serat Wulangreh yang disandingkan dengan nilai-nilai Islam. Namun belum mengeksplorasi nilai-nilai tasawuf sebagaimana yang dilakukan oleh penulis dalam penelitian ini.

Dari beberapa tulisan tersebut di atas belum ditemukan hasil riset yang secara khusus mengkaji tentang fungsi spiritual bagi penguasa menurut Serat Wulangreh. Oleh karena itu, penelitian ini masih memungkinkan untuk dilakukan guna memahami konsep

[77]Prafitralia, Anisah, "Peran Jiwa dalam Meraih Kesempurnaan Hidup Perspektif Serat Wulangreh", dalam Rio Febriannur Rachman (Editor), *Dakwatuna: Jurnal Dakwah dan Komunikasi Islam,*Volume 2, Nomor 2, Agustus 2016, 49-63.

spiritualitas dan kekuasaan Jawa. Adapun kerangka penelitian ini dapat dilihar dalam gambar 1.1:


Kesusteraan Islam Jawa:
Ditulis oleh orang Islam
- Mistisisme (Hindu-Islam)
- Berbahasa Jawa
Kekuasaan dalam Budaya Jawa:
- Ratu Gung Binatara
- Diperoleh melalui "Wahyu"
- Absolut dan menyelutuh
- Wicaksana
Serat Wulangreh
- Kekuasaan
- Spiritual
Kekuasaan dalam Jawa Islam:
- Kinarya Wakiling Hyang
- Diperoleh melalui "Wahyu"
- Absolut dan menyeluruh
- Wicaksana
Metode Penetitian:
Jenis penelitian: kepustakaan (*library research*)
Metode: kualitatif.
Pendekatan: pendekatan filsafat (Hermeneutika)
Rumusan Masalah
- Apa latar belakang penulisan SW
- Bagaimana Konsep Spiritualitas SW
- Bagaimana Konsep Kekuasaan SW
- Bagaimana Fungsi spiritualitas bagi pemegang kekuasaan menurut SW
Teori Konseptual:
Spiritual yaitu ajaran yang menekankan aspek batin suatu agama yang bersifat esoterik, menekankan aspek moral dengan meninggalkan nafsu keduniawian untuk bisa menemukan hubungan langsung dengan Tuhan
Teori Analisis: Hermeneutika Paul Ricoeur
Otonomi Teks:
1. Intensi pengarang
2. Konteks sosio kultural
3. Untuk siapa teks itu
Penafsiran Teks:
1. Semantik:
2. Reflektif:
3. Eksistensial
Tujuan Penelitian
- Memahami latar belakang penulisan SW
- Memahami konsep spiritual SW
- Memahami Konsep Kekuasaan SW
- Memahami Fungsi spiritualitas bagi pemegang kekuasaan menurut SW

2. Kerangka Teori

Dalam kebudayaan Jawa, kekuasaan bersifat adiduniawi atau metaempiris. Karenanya tidak bisa diperoleh dengan sarana-sarana yang bersifat duniawi atau empiris belaka. Faktor-faktor seperti kekuatan fisik dan militer, kekayaan dan relasi, kepintaran dan sebagainya memang juga penting tapi tidak menentukan. Usaha yang sebenarnya untuk memperoleh kekuasaan harus diarahkan pada penyadapan tenaga kosmis yang gaib, pada segi batin dan semesta. Degan demikian, perhatian harus di pusatkan pada batin, bukan pada lahir.

Di satu pihak, orang harus melepaskan keterikatannya pada dunia inderawi. Ia tidak boleh dikuasai oleh hawa nafsu dan kepentingan-kepentingan duniawi. Jadi dia harus bertapa (*laku tapa*) dan berpantang dari pelbagai kenikmatan. Di lain pihak, orang harus memusatkan diri pada batin sendiri, ia harus semadi. Untuk itu orang harus menyepi atau *lelana brata* biasanya ditempat-tempat sunyi dan angker seperti gunung atau makam yang keramat.[78] Dalam hal ini Mangkunegara IV mengatakan bahwa Tuhan memberi kekuasaan kepada Panembahan Senopati berkat rajinnya dalam bertapa. Hal ini terlihat dari ungkapannya yang tertuang dalam *Sinom* bait ke 3, *sruning brata kataman wahyu dyatmika* (Dikarenakan kerasnya bertapa mendapat wahyu Ilahi).[79] Senada dengan Mangkunegara IV,

[78]Franz Magnis Siseno, *Etika Politik: Prinsip-prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994, h. 36.

[79]Bait dan terjemahan ini dikutip langsung dari Anjar Any, *Menyingkap Serat Wedhatama* (Semarang: Aneka Ilmu, 1993), 34-35.

Pakubuwana IV juga mengatakan bahwa tokoh pendiri kerajaan Mataram Islam juga mendapat wahyu kekuasaan berkat rajinnya dalam melakukan *bertapa*. Hal ini bisa dilihat dalam Serat Wulangreh tembang *sinom* bait 18-19 sebagai berikut:

nggone katiban wahyu,
ing mula mulanira,
lakune leluhur dingin,
andhap asor anggone anamur lampah.
Tapane nganggo alingan,
pan sami alaku tani
iku kang kinarya sasap pamrihe aja ketawis,
ujub riya lan kibir
sumungah ingkang siningkur
lan endi kang kanggonan
wahyuning kraton jawi
tinempelan anggenipun kumawula

Artinya:

Dalam mendapatkan wahyu
awal mulanya
disebabkan oleh perilaku para leluhur dulu
rendah hati dalam menyamarkan laku
bertapa dengan memakai tabir
bertindak laku sebagai petani
itu yang dipakai penutup
tujuannya agar jangan terlihat
ujub riya dan takabur
sikap sombong yang disingkirkan
dan mana yang mendapatkan
wahyu kerajaan Jawa
didukung dengan sikap pengabdian

Dalam bait Wulangreh tersebut di atas memang tidak menyebutkan secara eksplisit kata "spiritualitas", namun di dalamnya disebutkan beberapa perilaku yang apabila dilihat dalam perspektif tasawuf menunjukkan adanya perilaku spiritual. Oleh karena itu berdasarkan permasalahan dan tujuan penelitian, maka kajian teori dalam penelitian ini tidak terlepas dari pemaknaan terhadap istilah spirirualitas dan kekuasaan. Secara umum kerangka besar teori yang akan digunakan bertumpu pada spiritualitas dan kekuasaan dalam perspektif Islam Jawa atau Islam Kejawen.

Istilah spiritualitas sendiri bukan sesuatu yang mudah untuk didefinisikan secara tegas, karena perbedaan perspektif akan berimplikasi pada perbedaan pemaknaan. Karenanya untuk mendapatkan pengertian umum dan tunggal bukan sesuatu yang mudah. Akan tetapi pemahaman tentang pengertian spiritual dapat diawali dengan mengidentifikasi pengertian secara semantik. Spiritualitas berasal dari bahasa Latin *spiritus*, yang berarti 'jiwa, prinsip vital, nafas kehidupan'.[80] Berdasarkan asal usul kata tersebut, spiritualitas dapat didefinisikan sebagai sebuah metode atau cara untuk menjadi (*being*) dan mengalami (*experiencing*). Pengertian ini merupakan implikasi dari adanya kesadaran seseorang terhadap sebuah dimensi yang bersifat transendental *(The Ultimate)*.

[80]Yulmaida Amir dan Diah Rini Lesmawati, "Religiusitas dan Spiritualitas: Konsep yang Sama atau Berbeda", dalam Subhan El Hafiz (Editor), *Jurnal Ilmiah Penelitian Psikologi: Kajian Empiris & Non-Empiris*, Vol. 2., No. 2. 2016, 67-73.

Dalam perspektif keilmuan sosial yang salah satunya adalah psikologi, spiritualitas lebih dilihat sebagai pengalaman personal yang bersifat individual dan berlaku secara fungsional. Artinya, spiritualitas dipandang sebagai sebuah refleksi pencarian diri untuk memahami makna hidup demi tercapainya tujuan hidup.[81] Definisi yang hampir sama diberikan oleh Canda dan Furman (2010) yang juga menekankan pada proses pencarian makna dan tujuan hidup, moralitas dan kesejahteraan dalam berhubungan dengan diri sendiri, orang lain, alam semesta, dan *ultimate reality*.[82] Implikasi psikologis dari spiritualitas ini adalah menjadikan seseorang merasakan kerinduan yang mendalam dan mendorong dirinya untuk mengarah pada pencarian dan pemahaman makna hidup dan kehidupan.[83]

Apabila spiritualitas dilihat dalam perspektif Islam, maka terdapat titik temu dengan penjelasan pakar psikologi di atas, meskipun juga terdapat titik pisah di antara keduanya. Dalam Islam, spirit yang juga berarti jiwa, tidak dapat dilepaskan dari sesuatu yang hakiki, dan yang abadi yakni ruh. Manusia di dalam Islam dipandang memiliki dua entitas, yakni jasmani dan ruhani. Adapun dimensi jiwa

---

[81] Pargament, K.I,1999,"The Psychology of religion and spirituality? Yes and no", dalam *The International Journal for the Psykcology of Religion*, Vol. 9 (3). https://doi.org/10.1207/s15327582ijpr0901_2

[82]Canda, E.R., & Furman, L.D, *Spiritual Diversity in Social Work Practice: The Heart of Helping*. New York: Oxford University Press, 2010,

[83]Ivtzan, I., Chan, C.P.L., Gardner, H.E., & Prashar, K, 2011,"Linking religion and spirituality with psychological well-being: Examining selfactualization, meaning in life, and personal growth initiative". *Journal of Religion and Health,* https://link.springer.com/artcle/10.1007/s10943-011-9540-2

(dalam Islam juga disebut ruh) yang terdapat dalam diri manusia ini, berkaitan secara langsung dengan realitas Ilahi, Tuhan Yang Maha Esa (tauhid).[84] Dalam hal ini spiritualitas merupakan *core* kemanusiaan itu sendiri yang dibedakan dengan dimensi jasmani.[85]

Pendapat di atas tidak jauh berbeda dari pendapat Abdul Kadir Riyadi yang mengatakan bahwa kata 'spiritual' merujuk pada sifat dasar manusia sebagai manifestasi makhluk religius.[86] Kemudian menurut Kautsar Azhari Noer, sebagai makhluk religius, salah satu jalan spiritual menuju Yang Maha Mutlak yang dapat dilalui oleh manusia adalah dengan berakhlak mulia, mendekatkan diri kepada Allah, menjalankan syari'at dengan tetap menekankan keseimbangan aspek lahir dengan aspek batin, aspek material dan aspek spiritual, aspek duniawi dan aspek ukhrawi, serta keberpihakan kepada orang yang lemah dan tertindas.[87]

Jika pendapat Noer lebih menekankan spiritual sebagai jalan, maka penjelasan ini dilengkapi oleh Hidayat dengan menggunakan perspektif ilmu keislaman yang berkesimpulan bahwa spiritualitas sebagai kesadaran ketuhanan dan pencarian makna hidup tersebut melahirkan ilmu tasawuf. Ilmu Tasawuf adalah ilmu yang menekankan ajaran batin suatu agama yang bersifat esoterik,

---

[84]Syamsul Hadi HM, "Kepemimpinan Spiritual Solusi Mengatasi Krisis Kepemimpinan Pendidikan Islam" dalam *Jurnal Lisan al-Hal* Volume 4, Nomor 1, Juni 2012, 25-50.

[85]Haqiqi Rafsanjani, "Kepemimpinan Spiritual (Spiritual Leadership)" dalam *Jurnal Masharif al-Syariah*, Volume 2 Nomor 1, 2017.

[86]Riyadi, *Antropologi Tasawuf*, 12.

[87]Noer, *Tasawuf Perenial*, 19-20.

menekankan aspek moral dengan meninggalkan hal-hal yang berbau keduniawian untuk bisa menemukan hubungan langsung dengan Tuhan.[88] Berdasarkan kajian teori di atas, maka yang dimaksud dengan spiritualitas dalam konteks penelitian ini adalah perjalanan pencarian diri yang dilakukan oleh seseorang untuk mencapai kesempurnaan hidup dengan meninggalkan hal-hal yang bersifat materi keduniawian. Tujuan akhirnya adalah dapat berhubungan langsung dengan Tuhan melalui tahap-tahap tertentu yang dalam Ilmu Tasawuf disebut *maqamat*. Oleh karena itu, penelitian ini akan menggunakan teori-teori konseptual dalam Ilmu Tasawuf baik itu tasawuf akhlaki yang menekankan pada peningkatan akhlak maupun tasawuf falsafi yang cenderung ke arah penyatuan diri dengan Tuhan. Nilai-nilai Islam yang bercorak tasawuf ini terdapat dalam karya-karya sastra Jawa pada masa kepustakaan Islam Jawa salah satunya adalah Serat Wulangreh.

Selain memuat aspek-aspek ajaran tasawuf dan budi luhur, karya sastra Jawa pada masa kepustakaan Islam Jawa juga memuat ajaran-ajaran yang berhubungan dengan kenegaraan dan pemerintahan. Ajaran tentang kenegaraan dan pemerintahan yang ada dalam kepustakaan Islam Jawa ini juga tidak terlepas dari unsur-unsur Jawa-Hindu. Berangkat dari pandangan Jawa tentang kosmologis bahwa kosmos terdiri atas alam *makrokosmos* dan *mikrokosmos*. Makrokosmos adalah dunia Tuhan atau alam Dewa yang sering disebut *kahyangan*, sedang mikrokosmos adalah dunia manusia.

[88]Hidayat, *Tragedi Raja Midas,* 221.

Terdapat keselarasan dan kesalingtergantungan antara keduanya, keselamatan yang satu menjamin keselamatan yang lain. Maka perlu diambil tindakan untuk mencegah dan menindas segala kemungkinan gangguan atas tata masyarakat, karena gangguan atas tata masyarakat akan menimbulkan gangguan alam makrokosmos dan amarah yang *bahu reksa* alam.[89]

Implikasi pandangan Jawa tersbut, raja dianggap sebagai pusat mikrokosmos negara dan puncak hirarki status dalam negara, karena mikrokosmos sejajar dengan makrokosmos, maka raja dalam kepercayaan Jawa-Hindu disamakan dengan Dewa, biasanya Wisnu dan permaisurinya disamakan dengan *Cakti* dewa. Identifikasi atau penyamaan raja dengan dewa tidak berlaku lagi pada masa Islam karena Islam menolak pengidentikan yang demikian terang-terangan antara manusia dengan Tuhan.[90] Tetapi pengidentikan raja dengan dewa tidaklah mengurangi tuntutan pokok kekuasaan raja yang menyeluruh dan mutlak atas para kawula. Dengan datangnya Islam sebagai agama baru, raja dan para bupatinya harus menuntut lagi haknya dalam hirarki kekuasaan yang baru dalam rangka kegiatan-kegiatan agama juga memperoleh pengaruh politik[91] Adapun besarnya kekuasaan raja menurut ajaran Jawa yang kemudian juga diteruskan pada masa berkembangnya kepustakaan Islam Kejawen terlihat dalam konsep tentang kepemimpinan dan kekuasaan raja-raja Jawa.

[89]Moertono, *Negara dan Usaha Bina-negara,* 4.
[90]Moertono, *Negara dan Usaha Bina-negara,* 35.
[91]Moertono, *Negara dan Usaha Bina-negara,* 35.

Mulder menjelaskan bahwa dalam masyarakat Jawa seorang pemimpin harus menjadi *bapak*, seorang tokoh yang memberi perlindungan, membuat rasa kebapakan, yaitu seorang bapak yang sejati. Jika masyarakat berada dalam situasi sulit karena ada ancaman, pemimpin akan menjadi *pengayom* dan *pengayem.*[92] Lebih dari itu, dalam pandangan Jawa, pemimpin atau raja dianggap sebagai wakil Tuhan yang kekuasaannya tidak terbatas. Ia tidak dapat diatur dengan cara-cara duniawi. Di dalam dirinya terdapat kekuatan yang mencerminkan atau bahkan identik dengan roh dewa atau jiwa Ilahi. Kekuasaan raja yang besar tersebut menurut Moertono terungkap dalam kalimat *wewenang murba wisesa* yakni menganggap kedudukan raja sebagai cerminan kedudukan Tuhan. Raja disebut *Sang Murba Wisesa*, pengusa tertinggi (mempunyai kekuasaan untuk memutuskan), sebutan yang digunakan juga untuk Tuhan. Jadi raja ditempatkan pada tampuk tata masyarakat jauh di atas jangkauan orang biasa. Berdasarkan pemikiran tersebut maka raja adalah orang yang orang yang menduduki hirarki teratas dalam masyarakat, di mana ia bertindak sebagai wakil Tuhan di muka bumi yang wajib dianut oleh seluruh rakyat.[93]

Kekuasaan raja Jawa bersifat adiduniawi dan adimanusiawi, berasal dari yang gaib atau termasuk yang Ilahi, energi Ilahi yang tanpa bentuk, bagaikan fluidium yang meresapi seluruh kosmos. Karena itu, kekuasaannya tidak diperoleh dengan sarana-sarana

[92]Mulder, Niels, *Pribadi dan Masyarakat di Jawa,* (Jakarta: Sinar Harapan, 1996), 98.

[93]Moertono, *Negara dan Usaha Bina-negara*, 43

duniawi. Meskipun faktor-faktor empiris seperti kekuatan fisik dan militer, kekayaan dan relasi, kepintaran dan sebagainya adalah hal yang penting namun tidak menentukan. Usaha yang sebenarnya untuk memperoleh kekuasaan harus diarahkan pada penyadapan tenaga kosmis yang gaib, pada segi batin dan semesta. Untuk itu perhatian harus di pusatkan pada batin, bukan pada lahir. Melepaskan diri dari ketergantungan terhadap duniawi dengan menjalankan *laku tapa* berpantang dari pelbagai kenikmatan, dan menyepi atau *lelana brata*.[94] Kondisi demikian dalam pandangan Jawa bertujuan untuk mencapai keseimbangan kosmos, dan menurut Anderson,[95] cara-cara tersebut dilakukan oleh raja-raja Jawa untuk tujuan-tujuan etis, salah satunya memperoleh kekuasaan.

Beberapa penjelasan di atas menunjukkan bahwa kekuasaan raja-raja Jawa bersifat metaempiris, dan untuk mendapatkannya juga harus melalui jalan spiritual. Oleh karena itu teori yang akan digunakan untuk memahami ajaran atau *piwulang* dalam Serat Wulangreh tentang hubungan antara spiritualitas dan kekuasaan menemukan kontekstualisasinya dalam spiritualitas dan kekuasaan dalam budaya Jawa dengan nilai-nilai Islam terdapat di dalamnya.

[94]Magnis Suseno, *Etika Politik*, 36.
[95]Anderson, "Gagasan tentang Kekuasaan", 54.

F. Metode Penelitian

1. **Pendekatan penelitian**

Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) dan metode yang digunakan adalah kualitatif. Adapun pendekatan yang digunakan adalah pendekatan filsafat (*philosophical approach*) yakni pengkajian yang diarahkan untuk mengungkap struktur ide-ide dasar dan pemikiran fundamental (*fundamental ideas*) seorang pemikir.[96] Pendekatan filsafat yang digunakan dalam penelitian ini adalah filsafat hermeneutika.

Akar kata hermeneutika menurut Palmer berasal dari istilah Yunani dari kata kerja *hermeneuein*, yang berarti menafsirkan dan kata benda *hermeneia* yang berarti interpretasi.[97] Lebih lanjut Palmer menjelaskan bahwa bentuk dasar makna pertama dari *hermeneuein* adalah *to express* (mengungkapkan), *to assert* (menegaskan) atau *to say* (menyatakan). Makna tersebut berkaitan dengan fungsi pemberitahuan dari Hermes.[98] Arti ke dua dari *hermeneuein* adalah *to explain* (menjelaskan). Interpretasi sebagai penjelasan menekankan aspek pemahaman diskursif. Ia menitikberatkan pada aspek penjelasan dari pada dimensi interpretasi ekspresif. Interpretasi berarti bukan

[96]Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metode Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 2016), 63-65.

[97] Ricard E. Palmer, *Hermeneutika Teori Baru Mnegenai Interpretasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 14.

[98] Palmer, *Hermeneutika Teori Baru*, 16.

mengatakan sesuatu saja, tetapi menjelaskan sesuatu, merasionalisasikannya dan membuatnya jelas.[99]

Arti hermeneutika menurut Palmer tersebut sejalan dengan pendapat Abdul Wachid BS. Menurut Wachid, secara bahasa, kata hermeneutika berasal dari bahasa Yunani *hermeneuein* yang berarti menafsirkan. Sedangkan kata bendanya adalah *hermeneia* yang mempunyai arti penafsiran atau interpretasi. Adapun orang yang melakukan kegiatan heremeutika disebut *hermeneutes* yang berarti *interpreter* (penafsir). Lebih lanjut Wachid menjelaskan bahwa istilah Yunani berkenaan dengan kata hermenuetik ini dihubungkan dengan nama dewa Hermes, yaitu seorang utusan yang bertugas menyampaikan pesan-pesan Jupiter kepada umat manusia. Tugas Hermes menerjemahkan pesan-pesan dari dewa di Gunung Olympus itu ke dalam bahasa yang dapat dimengerti oleh manusia.[100]

Menurut Komaruddin Hidayat dengan mengutip pendapat Hossein Nasr, Hermes adalah nama lain Nabi Idris yang disebutkan dalam al-Qur'an. Sementara menurut cerita tradisi yang berkembang di lingkungan pesantren, pekerjaan Nabi Idris adalah tukang tenun. Menurut Komaruddin Hidayat, ada korelasi antara tugas Dewa Hermes sebagai penterjemah pesan Tuhan agar dapat difahami

---

[99] Palmer, *Hermeneutika Teori Baru*, 23

[100]Abdul Wachid BS, "Hermeneutika Sebagai Sistem Interpretasi Paul Ricoeur Dalam Memahami Teks -Teks Seni, dalam *Imaji: Jurnal Seni dan Pendidikan Seni*, Vol.4, No.2, Agustus 2006, 198. Diakses 28 Nofember 2019. https://doi.org/10.21831/imaji.v4i2.6712
https://journal.uny.ac.id/index.php/imaji/article/view/6712

manusia dalam mitologi Yunani dengan profesi tukang tenun yang beredar dalam cerita di kalangan pesantren. Kata kerja "memintal"memiliki padanan kata dalam bahasa Latin *tegare*, sedangkan hasilnya adalah *textus* atau *text*. Sedangkan *text* adalah tema sentral dalam pembahasan hermeneutika. Jadi akata *hermeneutika* yang diambil dari tugas dewa Hermes adalah sebuah ilmu dan seni dalam menginterpretasikan sebuah teks. Dewa Hermes harus menginterpretasikan pesan Tuhan yang "berbicara" dengan bahasa Tuhan agar dapat difahami oleh manusia. Di sini mengandung makna metaforis tukang pintal, yaitu memintal atau merangkai kata dan makna yang berasal dari Tuhan agar dapat difahami oleh manusia. Dengan demikian, hermeneutika berurusan dengan tugas menjelaskan kata-kata atau teks yang dirasakan asing bagi masyarakat, baik karena dating dari Tuhan maupun dari yang datang dari orang yang hidup tradisi dan bahasa yang berbeda.[101]

Wachid menjelaskan bahwa kata hermeneutika merupakan kata benda (*noun*). Kata ini mengendung tiga arti: (1) ilmu penafsiran, (2) ilmu untuk mengetahui maksud yang terkandung dalam kata-kata dan ungkapan penulis, dan (3) penafsiran yang secara khususu ditujukan kepada kitab suci. Namun secara aplikatif kata hermeneutika tersebut dapat didefinisikan ke dalam tiga hal, yaitu: (1) mengungkapkan pikiran seseorang dalam kata-kata, menerjemahkan dan kemudian bertindak sebagai penafsir; (2) usaha mengalihkan dari satu bahasa

[101]Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama,* (Jakarta: Paramadina, 1996), 126.

yang maknanya tidak diketahui ke dalam bahasa lain yang dapat difahami oleh pembaca; (3) pemindahan gagasan pemikiran yang kurang jelas ke dalam ungkapan yang jelas.[102]

Sejalan dengan beberapa pendapat di atas, Ilyas Supena menjelaskan bahwa hermeneutika merupakan ilmu yang merefleksikan tentang suatu kata atau event yang berasal dari masa lalu agar dapat difahami dan substansinya tetap dapat bermakna untuk kontek kekinian.[103] Kemudian Supena menegaskan, pengertian hermeneutika tersebut menunjukkan bahwa problem hermeneutik sangat berhubungan erat dengan permasalahan penafsiran teks.[104]

Hermeneutika mulai mengalami perkembangan dan mendapatkan perhatian yang lebih akademis dan serius di saat para ilmuwan gereja terlibat diskusi bekenaan dengan keotentikan Bibel. Para ilmuwan gereja di Eropa ingin memperoleh kejelasan serta pemahaman yang benar mengenai isi kandungan kitab Bibel yang dalam beberapa hal nampak bertentangan.[105] Pendapat Hidayat tersebut nampaknya sejalan dengan Jean Grondin. Dengan mengutip pendapat sejarawan pertama tradisi hermeneutis, Wilhelm Dilthey, Grondin menyatakan bahwa hermeneutika sebenarnya telah diciptakan oleh protestantisme, sesaat setelah lahirnya prinsip *solla scriptura* Luther. Prinsip tersebut yang digunakan untuk meruntuhkan otoritas

[102]Wachid, "Hermeneutika Sebagai Sistem", 198-209.

[103]Ilyas Supena, *Bersahabat dengan Makna*, (Semarang: Program Pascasarjana IAIN Walisongo, 2012), 19.

[104]Supena, *Bersahabat dengan Makna,* 20.

[105]Hidayat, *Memahami Bahasa Agama,* 127.

tradisi satu-satunya norma penafsiran terhadap Injil yang didukung oleh Gereja Katolik.[106] Di tengah-tengah polemik antara Luther dengan prinsip *solla scriptura* (hanya kitab suci) dengan Katolik yang memegang prinsip tradisi muncullah Rudolf Bultman (1884-1976) yang mampu mengetengahkan teologi rasional dengan konsepnya yang dikenal dengan istilah "*demitologisasi"* dalam wilayah teologi. Menurut konsep "*demitologisasi*" ini Rudolf Bultman menyatakan bahwa persoalan yang sesungguhnya bukanlah terletak pada bagaimana menghilangkan mitos-mitos yang ada dalam Bibel, tetapi bagaimana menafsirkannya secara eksistensial dan men-*demitologisasikan* mitotos-mitos tersebut.[107]

Sezaman dengan Rudolf Bultman muncullah Paul Ricoeur (lahir 1913) di Perancis Selatan. Ricoeur lebih mengarahkan hermeneutika ke dalam kegiatan penafsiran dan pemahaman terhadap teks. Ricoeur sependapat dengan Nietzsche yang mengatakan bahwa hidup itu sendiri adalah penafsiran. Jika terdapat keragaman makna, maka di situ penafsiran dibutuhkan.[108] Lebih lanjut Ricoeur, sebagaimana dijelaskan oleh Sumaryono, mengatakan bahwa hermeneutika merupakan teori mengenai aturan penafsiran, yaitu penafsiran terhadap teks, tanda, atau simbol yang dianggap sebagai teks. Menurutnya, tugas utama hermeneutika ialah mencari dinamika internal yang mengatur struktur kerja di dalam sebuah

[106]Jean Grondin, *Sejarah Hermeneutika*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2010), 46.

[107]Supena, *Bersahabat dengan Makna*, 27.

[108]Sumaryono, 105

teks, dan mencari daya yang dimiliki kerja teks itu untuk memproyeksikan diri ke luar dan memungkinkan 'hal'-nya teks itu muncul ke permukaan.[109]

Untuk memahami Serat Wulangreh, penelitian ini menggunakan pendekatan hermeneutika yakni menerjemahkan dan menafsirkan isi teks. Sesuai dengan asal kata *hermeneuo* dari bahsa Yunani yakni: mengungkapkan pikiran seseorang dengan kata-kata, menerjemakan, dan juga bertindak sebagai penafsir.[110] Karena yang menjadi obyek kajian adalah pemahaman tentang makna dan pesan yang terkandung dalam sebuah teks, yang variabelnya meliputi pengarang, proses penulisan, dan karya tulis, maka metode hermeneutika menjadi sangat penting peranannya.[111] Salah satu fungsi hermeneutika adalah menjelaskan isi teks yang penulisannya berlangsung pada masa lalu dalam tempat dan kurun waktu yang jauh berbeda dari masa kini. Jadi hermneutika berhubungan dengan proses pemahaman dan penafsiran atas sebuah pesan baik lisan maupun tulisan yang selanjutnya disampaikan kepada masyarakat yang berbeda ruang dan waktu dari dunia penulis.[112]

Hermeneutika menurut Ricoeur adalah *the theory of the operation of understanding in their relation to the interpretation of*

[109]Wachid, *Hermeneutika Sebagai Sistem,* 204

[110]F. Budi Hardiman, *Melampaui Positivisme dan Modernitas,* (Yogyakarta: Kanisius, 2003), 37.

[111] Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama,* (Jakarta: Paramadina, 1996), 13.

[112]Hidayat, *Memahami Bahasa Agama,* 14.

text".[113] Definisi tersebut mengindikasikan bahwa teks merupakan objek interpretasi yang menempati posisi fundamental dalam hermeneutika. Namun sebelum menginterpretasikan atau membongkar makna terselubung yang terkandung dalam teks, maka perlu diketahui *what is a text?* Menurut Ricoeur, teks adalah setiap wacana yang dibakukan (*fixed*) dalam bentuk tulisan, yang ruang lingkupnya sangat luas, meliputi simbol dan mitos.[114] Oleh karenanya, tugas utama hermeneutika adalah memahami teks dalam pengertian luas, membuka selubung teks untuk dipahami, dan mensistematisasi realitas di balik bahasa, simbol, dan mitos secara reflektif. Apabila terdapat beragam makna di dalam teks, maka interpretasi menjadi kebutuhan penting dan utama untuk dapat memahami teks.[115]

Dalam pandangan Ricoeur, interpretasi adalah menguraikan makna yang masih tersembunyi dari makna yang tampak pada tingkat makna implisit di dalam makna literer. Interpretasi muncul ketika terdapat keragaman makna, dan di dalamnya keragaman tersebut termanifestasikan[116] Sebuah interpretasi tidak hanya bersifat mungkin, melainkan kemungkinan tersebut juga dihubungkan dengan interpretasi lain jika terjadi beberapa interpretasi yang bertentangan,

---

[113]Paul Ricoeur, *Hermeneutics and The Human Sciences, Essay on Language, Action, and Interpretation*,(Cambridge: Cambridge University Press, 1981), 43. Lihat juga Paul Ricoeur, *Teori Interpretasi: Memahami Teks, Penafsiran, dan Metodologinya.* Diterjemahkan oleh Masnur Hery dari "Interpretation Theory", (Yogyakarta: IRCiSoD, 2012), 61.

[114]Ricoeur, *Teori Interpretasi*, 62 dan 171.

[115]Supena, Ilyas, *Bersahabat dengan Makna,* (Semarang: Program Pascasarjana IAIN Walisongo, 2012), 150 dan 152.

[116]Abdul Wachid B.S,"Hermeneutika sebagai Sistem", 198-209.

karena ketidakmungkinan semua penafsiran itu sama. Inilah yang disebut logika probabilitas dalam proses hermeneutika karena selalu ada kemungkinan untuk menyetujui atau menolak dan mencari jalan tengah dalam interpretasi untuk mencari titik temu.[117]

Ricoeur menempatkan proses hermeneutika sebagai jalan tidak langsung sebagaimana pemikiran Husserl. Karenanya, metodologi menjadi kebutuhan urgen untuk menemukan makna ontologis. Akan tetapi metode yang digunakan dalam proses ini tidak tunggal melainkan bisa menggunakan metode-metode dari psikoanalisis, fenomenologi, refleksi kritis dan lain-lain. Ketika dihadapkan pada teks, cara kerja hermeneutika akan dapat menangkap intensi tersembunyi dari teks itu sendiri, bukan intensi yang terselip pada teks dari pengarangnya. Ricoeur menempatkan distansi sebagai fasilitas untuk memahami teks yang memungkinkan pembaca menemukan makna baru dalam proses interpretasi.[118]

Kaidah interpretasi Ricoeur adalah *to explain more is to understand better.*[119] Penafsir mendekati teks dengan keintiman pemahaman, kemudian mengambil jarak dari teks melalui penjelasan yang bersifat metodis-historis, untuk menghasilkan pemahaman

[117]Paul Ricoeur, *Pemikiran Hermeneutika dalam Tradisi Barat: Reader*. Terjemahan oleh Mun'im Sirry dari "Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning",(Yogyakarta: Lemlit UIN Suka, 2011), 216

[118]F. Budi Hardiman, https://salihara.org/community/2014/05/19/ tentang-hermeneutika-kecurigaan-ricoeur.

[119]Ricoeur, *Teori Interpretasi*, 59.

analitis yang menyeluruh.[120] Teks dalam pandangan Ricoeur bersifat otonom dan berdiri sendiri. Otonomi teks ini memiliki tiga aspek yakni intensi atau maksud pengarang, situasi sosio-kultural yang melatarbelakangi lahirnya teks, dan untuk siapa teks itu dimaksudkan. Oleh karena itu, teks selalu berdiri di antara penjelasan struktural yang bersifat objektif dan pemahaman hermeneutika yang bersifat subjektif.[121]

Atas dasar dikotomi inilah, teks bisa diperlakukan 'dekontekstualisasi' dan 'rekontekstualisasi'.[122] Melalui teks, pembaca memahami dirinya berada dalam dunia yang penuh dengan berbagai kemungkinan baru. Teks juga menyediakan potensi pemahaman dan tempat menyimpan makna, yang setiap saat dapat dibuka dan diaktualisasikan melalui penjelasan metodis-historis. Proses menafsirkan sebuah teks bukan berarti mengadakan suatu relasi intersubjektif antara subjektifitas pengarang dengan subjektifitas pembaca, melainkan hubungan antara dua diskursus yakni diskursus teks dan diskursus interpretasi. Dan interpretasi terjadi manakala "dunia teks" dan

[120]Mun'im Sirry, "*La Ikraha Fi al-Din* (Tidak Ada Paksaan Dalam Agama): Menafsirkan Tafsir Al-Qur'an bersama Paul Ricoeur" dalam Syafa'atun al-Mirzanah & Sahiron Syamsuddin (Ed). *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Qur'an dan Hadis Teori & Aplikasi.* (Yogyakarta: Lemlit UIN Suka, 2011), 69.

[121]Ricoeur, *Teori Interpretasi*, 70-71.

[122]Supena, *Bersahabat dengan Makna*, 149.

"dunia interpretator" bercampur menjadi satu hingga berujung pada ketercapaian tugas hermeneutika yakni memahami teks.[123]

Proses memahami teks dalam pandangan Ricoeur dengan jalan penggabungan antara *verstehen* (pemahaman) dan *erklären* (penjelasan) menjadi sebuah model dialektis penafsiran teks.[124] Dalam hermeneutika Ricoeur, tidak ada pertentangan antara *verstehen* dengan *erklären,* keduanya saling membutuhkan dan melengkapi. Perbedaan dasar antara *vertehen* dengan *erklären* adalah: dalam *erklären* memperjelas atau membuka jajaran proposisi makna, sementara dalam *verstehen,* memahami atau mengerti rangkaian makna parsial secara keseluruhan dalam satu upaya sintesis.[125] 'Pemahaman' merupakan tujuan 'penjelasan' dan 'penjelasan' adalah cara untuk menuju 'pemahaman'. Membaca adalah menafsirkan, dan menafsirkan adalah memahami.[126] Ricoeur mengintegrasikan antara 'penjelasan' dan 'pemahaman' dalam suatu proses penafsiran, sebagaimana terlihat dalam momen awal interpretasi.

Secara sederhana, interpretasi Ricoeur memiliki tiga momen:[127] 1) Menebak atau mengira-ngira makna teks, karena pembaca pada dasarnya tidak mengetahui maksud pengarang. Inilah proses paling

---

[123]Kees Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer Prancis,* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001), 274.

[124]Hardiman, F. Budi, https://salihara.org/community/2014/05/19/ tentang-hermeneutika-kecurigaan-ricoeur.

[125]John B. Thomson, *Critical Hermeneutics a Study in the Thought of Paul Ricoeur and Jurgen Hubermas,* (Cambridge University Press, 1984), 65-66.

[126]Sirry, "*La Ikraha Fi al-Din,* 61.

[127]Ricoeur, *Pemikiran Hermeneutika,* 211.

awal, masih bersifat *pre-reflective understanding*. Pada momen ini teks kemungkinan menyuguhkan beragam makna; 2) Mencari penjelasan kritis dan metodis menyangkut pemaknaan awal yang dihasilkan melalui pemahaman pra-reflektif. Pemahaman awal bisa jadi divalidasi, dikoreksi, atau diperdalam dengan mempertimbangkan struktur objektif teks. Pada momen ini terlihat bahwa pemahaman harus diperoleh melalui momen penjelasan metodis, suatu proses yang bersifat argumentatif-rasional; 3) *Apropriation* atau proses memahami diri sendiri di hadapan dunia yang diproyeksikan teks, dan puncaknya dari proses penafsiran dimana seseorang menjadi lebih memahami dirinya. Pada momen ini terjadi dialog antara pembaca dan teks sehingga proses pemahaman, penjelasan, dan apropriasi membentuk semacam *hermeneutical circle,* yang oleh Ricoeur disebut *hermeneutica arc* (pancaran hermeneutika). Interpretasi hermeneutika memunculkan rentetan makna baru di hadapan teks dan memungkinkan terjadinya pembacaan beragam bahkan kadang bertentangan.

Kemungkinan tersebut dijawab oleh Ricoeur menggunakan analisis struktural dan analisis fenomenologis yang termanifestasikan dalam tiga langkah pemahaman: *Pertama,* Level Semantik. Definisi semantik yang paling kongkrit adalah teori yang menghubungkan bentuk dalam (immanen) makna ke tujuan luar (transenden) referensi.[128] Proses pertama yang tidak dapat ditinggalkan adalah persoalan bahasa. Bahasa merupakan sebuah sistem simbol yang

[128]Ricoeur, *Teori Interpretasi*, 57.

merujuk pada semua unsur lain seprti tanda, simbol, dan teks. Kajian terhadap struktur bahasa merupakan wahana utama bagi ekspresi ontologi. Jadi peranan level semantik ini sangat fundamental, di satu sisi menjaga hubungan antara hermeneutika dan metode (epistemologis), dan di sisi lain hubungan antara hermeneutika dan ontologi (keberadaan penafsir).[129]

Ke dua, Level Reflektif. Posisi level ini berada pada dataran filosofis. Hermeneutika tidak lagi mencari makna tersembunyi di balik teks (sebagaimana yang dilakukan pada level semantik), tetapi mengarahkan perhatiannya kepada makna objektif sebuah teks, terlepas maksud subjektif pengarang atau orang lain. Menginterpretasikan sebuah teks bukannya mengadakan suatu relasi intersubjektivitas pengarang dan subjektivitas pembaca, melainkan hubungan antara dua diskursus yakni diskursus teks dan diskursus interpretasi. Akibatnya dunia pembaca mengalami transformasi yang oleh Ricoeur disebut transfigurasi, dimana "dunia teks dan dunia interpretator" bercampur menjadi satu.[130]

Ketiga, Level Eksistensial. Tahap ini merupakan tahap yang paling kompleks yakni menemukan hakikat pemahaman *(ontology of understanding)* melalui *methodology of interpretation.* Ontologi pemahaman manusia memiliki akar dalam kesadaran terhadap realitas yang lebih tinggi dari dirinya sendiri, bertujuan *(teleologis)*, dan menyatukan yakni kekuatan semesta yang harmonis dan teratur. Hal

[129]Supena, *Bersahabat dengan Makna,* 158.
[130]Supena, *Bersahabat dengan Makna,* 163.

ini bisa ditarik pada ujung yang lebih akhir dan bersifat keluar dan pada lapis terakhir ini orang akan menembus lorong *phenomenology of religion* yang menurut Ricoeur merupakan tahapan paling tinggi (eskatologis). Tahapan ini bisa dicapai melalui interpretasi, sehingga ontologi yang kongkrit bagi hermeneutika bukan *ontology of understanding* melainkan *ontology of interpretation.* Oleh karena itu dapat disimpulkan bahwa dalam tahapan ketiga ini posisi hermeneutika diletakkan pada wilayah metafisika melalui prosedur metodologis.[131] Konsekuensinya, interpretasi menjadi suatu *on going process* dan melalui langkah-langkah tersebut diharapkan dapat menangkap maksud penulis teks dan memunculkan penafsiran baru yang berlangsung secara terus-menerus.

2. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini terbagi menjadi tiga kategori: Pertama, *sumber primer*, yaitu data pokok berupa Serat Wulangreh. terbitan Percetakan G.C.T van Drop. Co Semarang tahun 1929 yang ditulis dalam huruf Jawa dan terdapat di Museum Taman Siswa Dewantara Kirti Griya Yogyakarta dengan bernomor Katalog Bb.1.127.

Kedua, *sumber Sekunder*, yaitu buku-buku yang dapat digunakan untuk membentu penulis dalam memahami isi Serat Wulangreh yang ditulis dalam huruf Jawa. Adapun buku-buku-buku tersebut merupakan reproduksi Serat Wulangreh yang ditulis dalam

[131]Supena, *Bersahabat dengan Makna*, 165.

huruf latin, di antaranya: (1) Buku Serat Wulang Reh Anggitan Sri Paku Buwana IV, yang ditulis oleh Darusuprapto, terbitan Penerbit Citra Jaya Surabaya, tahun 1982. (2) Buku Serat Wulangreh Yasan Dalem Sri Susuhunan Pakubuwana IV Miturut Babon Asli Kagungan Dalem Nyai Adipati Sedah Mirah, Penerbit Kedaton Surakarta Hadiningrat; (3) Serat Wulangreh Kanjeng Susuhunan Pakubuwana IV yang diterbitkan oleh Dahara Prize Semarang tahun 1994; (4) Serat Wulangreh Wejangan Sinuwun Pakubuwana IV Raja Kraton Surakarta Hadiningrat yang diterbitkan oleh penerbit Laras Media Prima tahun 2015; (5) Serat Wulangreh Kanjeng Susuhunan Pakubuwana IV Kraton Surakarta Hadiningrat yang diterjemahkan oleh KRAT Ari Jawi Darmadipura dan diterbitkan oleh Jawi Production tahun 2011. Selain buku-buku reproduksi Serat Wulangreh, peneliti juga menggunakan sumber skunder lain berupa karya-karya yang mengulas tentang ajaran dalam serat Wulangreah, ajaran spiritualitas Ialam Jawa dan konsep kekuasaan dalam Islam Kejawen. Sumber-sumber data tersebut perlu dianalisis lebih lanjut dengan dibedakan antara opini, interpretasi atau berupa pikiran-pikiran subyektif-spekulatif. Ketiga, *sumber pendukung*, yaitu karya-karya lain yang relevan dengan penelitian ini, baik berupa buku maupun artikel di jurnal ilmiah.

3. Pengumpulan Data

Pengumpulan data dilakukan oleh peneliti dengan memprioritaskan data-data yang terdapat dalam karya dan tulisan

dalam bentuk naskah kuno sebagai data primer. Selain itu tulisan lain dalam bentuk buku-buku yang berisi penafsiran terkait naskah Serat Wulangreh, dan artikel-artikel dalam jurnal ilmiah yang membahas tentang Serat Wulangreh. Dalam proses pengumpulan data, peneliti akan memprioritaskan data-data primer yang menjadi kebutuhan pokok dalam penelitian ini. Apabila data-data yang telah terkumpul dan masih membutuhkan penjelasan lebih lanjut, maka pengumpulan data dilakukan untuk memperoleh data pendukung baik yang berasal dari data sekunder maupun data pelengkap.

4. Pengolahan Data

Data-data yang diperoleh baik berasal dari sumber primer, sekunder maupun pendukung akan diolah secara kritis dan mendalam untuk dapat memahami konsep spiritualitas dan kekuasaan dalam Serat Wulangreh. Namun demikian peneliti tidak akan melihat data dengan perspektif normatif saja, melainkan melakukan pemahaman lebih lanjut terhadap struktur ide-ide dasar yang bersifat ontologis. Karena hasil pemikiran tokoh yang terdapat dalam sebuah sastra merupakan produk sejarah, maka sisi normatif itu harus dikaji pula secara epistemologis, bagaimana gagasan-gagasan itu bisa muncul, apa yang melatarbelakanginya, dan untuk apa ide tersebut dimunculkan. Poin tersebut sangat penting, sebab tidak ada satu gagasanpun yang dimunculkan oleh seseorang tanpa memiliki misi tertentu, tidak terkecuali dalam masalah spiritualitas dan kekuasaan menurut Serat Wulangreh.

5. Teknik Analisis Data

Teknik analisa data menggunakan deskriptif analisis, yaitu menganalisis data penelitian menggunakan interpretasi yang tepat untuk mendapatkan deskripsi pemahaman yang bersifat obyektif dan sistematis. Teknik analisis data dilakukan secara deduktif. Proses analisisnya dilakukan dengan memilah-milah data sesuai dengan substansi temuan sekaligus mereduksi data yang tidak relevan dengan permasalahan. Kemudian diformulasikan dengan cara mencari hubungan asosionalnya kemudian data tersebut dimaknai *(interpretasi*).[132]

Secara umum langkah metodis dalam interpretasi data adalah:

a. Interpretasi dengan bertumpu pada *evidensi objektif,* demi tercapainya pemahaman yang benar mengenai persoalan yang dipelajari.
b. Koherensi internal yakni untuk memahami kandungan isi Serat Wulangreh dengan melihat keseluruhan unsur struktural secara konsisten untuk menemukan *internal structures* atau *internal relations.* Persoalan penelitian secara struktural akan menjadi jelas dalam semua unsur tersebut.
c. Holistika yaitu untuk mendapat kebenaran utuh atau menyeluruh yang biasa disebut *totalisasi*, dimana manusia dan karya yang

[132]Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodelogi Penelitian Filsafat,* (Yogyakarta: Kanisius, 2016), 42-52.

dihasilkan bukan berada dalam ruang hampa yang terisolasi dari konteks universal lingkungan hidup dan sejarahnya.

d. Heuristika berarti menemukan jalan baru secara ilmiah untuk menyelesaikan persoalan. Filsafat tidak dapat menemukan penerapan praktis yang baru, tetapi filsafat selalu mencari pemahaman baru secara terus menerus

Sedangkan secara spesifik, interpretasi data dalam Serat Wulangreh dilakukan dengan menggunakan pendekatan hermeneutika Paul Ricoeur. Hermeneutika Ricoeur merupakan sebuah interpretasi yang menempatkan teks dalam posisi otonom, sehingga pemahaman dilakukan melalui "dekontekstualisasi" dan "rekontekstualisasi".[133] Dalam konteks penelitian ini, teks-teks yang terdapat dalam Serat Wulangreh akan diposisikan secara otonom dengan melakukan dekontoketualisasi dan rekontekstualisasi untuk mendapatkan pemahaman mendalam. Otonomi teks dalam pandangan Ricoeur yang diaplikasikan dalam memahami Serat Wulangreh terdiri dari tiga aspek: intensi pengarang, situasi sosio-kultural yang melahirkan teks, dan untuk siapa teks itu dimaksudkan.[134] Jadi pemahaman diarahkan untuk memahami faktor internal penulisan Serat Wulangreh dari sisi penulisnya sendiri yakni maksud dan tujuan penulisan Serat terdebut. Kemudian mengungkap faktor eksternal yakni konteks sosial-politik yang melatarbelakangi penulisan Serat Wulangreh, konteks sejarah yang melingkupi, dan peristiwa-peristiwa lain yang terjadi saat penulisan Serat dilakukan sehingga dapat diketahui sisi

[133]Ricoeur, *Teori Interpretasi*, 80.
[134]Supena, *Bersahabat dengan Makna*, 149.

kepada siapa tujuan penulisan Serat diperuntukkan. Konsekuensinya, interpretasi menjadi suatu *on going process* dan melalui langkah-langkah tersebut diharapkan dapat menangkap maksud penulis teks dan memunculkan penafsiran baru yang berlangsung secara terus-menerus.

Karakteristik Hermeneutika Ricoeur juga bersifat dialektis dan evaluatif.[135] Hal ini diimplementasikan dalam penelitian melalui dialog antara teks dengan pembaca yang membentuk hubungan resiprokal antara 'pemahaman' dan 'penjelasan'. Evaluatif dalam hermeneutika Ricoeur ini dengan cara pembaca mengambil jarak secara metodologis dengan asumsi dasar terdapat subjektifitas penafsiran dan memerlukan prosedur tertentu serta metode untuk melakukan evaluasi dalam pemahaman yang dilakukan.[136] Adapun prosedur untuk mengevaluasi subjektifitas penafsiran menggunakan logika probabilitas, bukan logika verifikasi empiris.[137]

Hasil akhir interpretasi ini akan bermuara pada point-point perbedaan yang senantiasa bersifat terbuka bagi penafsiran lain untuk didialogkan, diperdebatkan, dan disintesis lebih lanjut. Apabila terdapat penafsiran yang bertentangan, maka dapat dikemukakan argumen-argumen lain sebagai pendukung dan penguat. Melalui langkah-langkah metodis Hermeneutika Ricoeur ini diharapkan dapat ditarik kesimpulan penelitian secara jelas. Akan tetapi proses penarikan kesimpulan ini bukan sesuatu yang final, karena

[135]Ricoeur, *Teori Interpretasi,* 56.
[136]Sirry, "*La Ikraha Fi al-Din*, 70.
[137]Ricoeur, *Teori Interpretasi,* 163 dan Ricoeur, *Pemikiran Hermeneutika,* 214-216.

prosedurnya akan dikembalikan lagi pada pengumpulan data apabila masih memerlukan data tambahan. Proses analisis seperti ini disebut analisis interaktif dialogis.

G. Sistematika Pembahasan

Rencana pembahasan dalam disertasi ini adalah sebagai berikut:

Bab I berisi Pendahuluan yang terdiri dari latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, penelitian yang relevan, kajian teori, metode penelitian, dan sistematika pembahasan. Latar belakang masalah merupakan penjelasan tentang alasan akademis yang membuat peneliti mengalami kegelisahan intelektual sehingga tertarik untuk melakukan penelitian ini.

Setelah dijelaskan latar belakang masalah kemudian diikuti dengan rumusan masalah yang berfungsi untuk menentukan kedalaman, keluasan serta kerumitan kajian. Kedalaman, apa yang hendak dicapai dalam penelitian ini dijelaskan dalam tujuan dan manfaat penelitian.

Penelitian yang relevan berfungsi untuk mendiskripsikan penelitian-penelitian terdahulu dalam bidang spiritualitas dan kekuasaan atau tema-tema sekitar Serat Wulangreh. Hal ini sangat penting untuk menunjukkan perbedaan antara penelitian-penelitian terdahulu dengan penelitian yang akan dilakukan oleh peneliti sehingga dapat dijadikan pertimbangan bahwa penelitian ini layak untuk dilakukan.

Setelah pemaparan penelitian yang relevan, sub bab berikutnya adalah kajian teori. Kajian teori ini merupakan landasan teori yang digunakan untuk menganalisa fokus penelitian secara tajam. Kajian teori dalam penelitian ini akan dijelaskan secara lengkap dalam bab II.

Sedangkan metode penelitian adalah penjelasan mengenai penggunaan metode serta implementasinya dalam melaksanakan penelitian.

Bab II berisi tentang Spiritualitas menurut konsep Islam dan kekuasaan dalam budaya Jawa yang terdiri dari sub bab pengertian spiritual dan spiritualitas, Spiritualitas dalam Islam, spiritualitas dalam pemikiran Islam Jawa, budaya Jawa yang membahas pengertian budaya jawa dan stratifikasi sosial dan pandangan dunia Jawa dan sub bab konsep kekuasaan dalam budaya Jawa.

Pada bab II tersebut disajikan dasar-dasar teoritik relasi spiritual dan kekuasaan dalam budaya Jawa karena akan digunakan untuk menganalisa isi serat Serat Wulangreh yang akan dibahas pada bab IV. Dalam bab II tersebut pembahasan pertama terfokus pada kerangka teori tentang pengertian spiritual dan spiritualitas secara umum dan Islam sebagai dasar untuk membahas tentang spiritualitas dalam Islam Jawa. Kemudian diikuti dengan sub bab stratifikasi sosial dan pandangan dunia dalam budaya Jawa dengan penekanan pada hubungan spiritualitas dan kekuasaan dalam budaya Jawa. Melalui penjelasan tentang hubungan spiritualitas dengan kekuasaan tersebut diharapkan dapat mengantarkan pemahaman pada fungsi spiritualitas bagi pemegang kekuasaan. Semua itu menjadi alat analisis untuk

menjelaskan hubungan antara spiritualitas dan kekuassan dalam Serat Wulangreh karya Sri Susuhunan Pakubuwana IV, sehingga dapat menginterpretasikan makna di dalamnya.

Bab III berisi tentang Latar belakang penulisan dan Kandungan Serat Wulangreh yang terdiri dari sub bab pertama, Riwayat hidup Pakubuwana IV, Latar Belakang Penulisan Serat Wulangreh: Latar Belakang Sosial politik dan latar belakang sosial keilmuan. Sub bab ke dua adalah kandungan serat Wulangreh. Bab ke tiga ini akan dijadikan sebagai dasar untuk memahami serat Wulangreh sesuai dengan pendekatan hermeneutika yang akan dibahas pada bab IV berdasarkan kerangka teori yang telah disebutkan pada bab II.

Bab IV berisi tentang piritualitas dan kekuasaan dalam Serat Wulangreh yang terdiri dari sub bab ajaran tentang spiritual dalam Serat Wulangreh, sub bab ajaran tentang kekuasaan dalam Serat Wulangreh serta sub bab fungsi spiritual bagi pemegang kekuasaan. Bab IV ini merupakan hasil analisis terhadap kandungan Serat Wulangreh menggunakan landasan teori yang sudah dikemukakan pada bab II serta analisis hermeneutika.

Bab V merupakan bab penutup yang berisi kesimpulan dan rekomendasi penelitian. Kesimpulan ini berisi jawaban atas pertanyaan yang sudah dikemukakan pada bab I berdasarkan analisa yang sudah dilakukan pada bab IV. Sedang saran barisi tentang kontribusi hasil penelitian, sebagaimana yang dijelaskan dalam kesimpulan, bagi pengembangan akademik dan sosial.

BAB II
SPIRITUALITAS DALAM ISLAM DAN KEKUASAAN DALAM BUDAYA JAWA

A. Konsep Spiritualitas dalam Islam

1. Pengertian Spiritual dan Spiritualitas

Secara semantik, spiritual berasal dari kata dasar *spirit*. Dalam *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, istilah *spirit* antara lain memiliki beberapa cakupan makna yaitu jiwa, arwah/roh, semangat, hantu, moral dan tujuan atau makna yang hakiki. *Spirit* dalam bahasa Arab, terkait dengan yang ruhani dan maknawi dari segala sesuatu,[1] sedangkan spiritual mengandung arti segala sesuatu yang berhubungan dengan kejiwaan, rohani atau batin, sesuatu yang tidak kelihatan dan terletak di dalam diri manusia.[2] Pengertian spiritual tersebut sejalan dengan rumusan yang disampaikan oleh Muthohar. Menurut Muthohar, kata spiritual berasal dari kata *spiritus* yang dapat diartikan sebagai *nafas.* Kata *spiritus* tersebut semakna dengan *anima* dalam bahasa Latin, *psyche* dalam bahasa Yunani dan *atman* dalam bahasa Sansekerta. Lebih lanjut Muthohar menjelaskan bahwa spirit

[1]Syamsul Hadi HM, "Kepemimpinan Spiritual Solusi Mengatasi Krisis Kepemimpinan Pendidikan Islam" dalam *Jurnal Lisan al-Hal* Vol. 4, No. 1, Juni 2012, 28. Diakses pada tanggal 12 Juli 2018, http://ejournal.kopertais4.or.id/tapalkuda/index.php/lisan/article/view/1247.

[2]Ratna Pujiastuti, *Karakteristik Spiritual Leadership Perangkat Desa Di Kabupaten Banyumas (Berdasar Teori Spiritual Leadership Fry)*, https://publikasiilmiah.ums.ac.idhandle116174716.

merupakan aspek Ilahiyah yang diberikan oleh Tuhan kepada manusia.[3] Pendapat Muthohar tersebut juga senada dengan pandangan Cousin yang mengatakan bahwa *spirit* adalah inti atau pusat yang paling dalam dari diri manusia, dan apabila ia membuka diri maka manusia dapat menerima dimensi transenden serta mengalami Realitas Tertinggi.[4] Dalam hal ini *spirit* merupakan *core* kemanusiaan itu sendiri yang dibedakan dengan dimensi jasmani.[5] Dengan demikian, *spirit* merupakan hakikat manusia,[6] berkaitan dengan dimensi jiwa yang terdapat di dalam diri manusia, berhubungan dengan persoalan ruh, bersifat Ilahiyah, aspek batin dan interioritas, sesuatu yang hakiki dan bersifat abadi.

Dengan bahasa berbeda, Riyadi menjelaskan bahwa kata spiritual merujuk pada sifat dasar manusia sebagai perwujudan makhluk religius, yakni manusia yang sadar akan diri dan Tuhannya

---

[3]Shofa Muthahar, "Fenomena Spiritualitas Terapan dan Tantangan Pendidikan Agama Islam di Era Global" dalam Jurnal *at-Taqaddum*, Volume 6, Nomor 2, Nopember 2014, 429-443, https://journal.walisongo.ac.id/index.php/attaqaddum/article/view/719 DOI : 10.21580/at.v6i2.719

[4]Ewert Cousin, "Pengantar" dalam Seyyed Hossein Nasr (Ed), *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam*, (Bandung: Mizan, 2002), xvi-xvii.

[5]Rafsanjani, Haqiqi, "Kepemimpinan Spiritual (Spiritual Leadership)", dalam *Masharif al-Syariah: Jurnal Ekonomi dan Perbankan Syariah*, Vol. 2 No. 1, 2017. Diakses 22 September 2019. http://dx.doi.org/10.30651/jms.v2i1.968

[6]Kata 'hakikat' berarti sesuatu yang tidak berubah, sesuatu yang tetap, yakni jati diri yang mendasar dan menyebabkan sesuatu menjadi dirinya sendiri dan membedakannya dengan yang lain. Abdul Kadir Riyadi, *Antropologi Tasawuf: Wacana Manusia Spiritual dan Pengetahuan*, (Jakarta: LP3ES, 2014), 14.

serta menjalani kehidupannya secara seimbang.[7] Sebagaimaan dijelaskan oleh Nasr bahwa meskipun spiritual berhubungan dengan dimensi batin (esoteris) namun tidak dipertentangkan dengan dimensi lahiriah (eksoteris) karena dimensi lahiriah atau tindakan-tindakan eksoteris jika dihubungkan dengan dimensi batin akan selalu bertujuan untuk membuka kemungkinan perjalanan dari yang lahiriah menuju rumah batiniah.[8] Dalam pengertian ini, spiritual merupakan sifat dasar manusia sebagai makhluk yang senantiasa merindukan kedekatan hubungan antara Tuhan dan ruh yang terdapat di dalam dirinya, sehingga berusaha menempuh perjalanan menuju ke arah-Nya—perjalanan yang pada dasarnya menuju ke dalam dirinya sendiri—sebagai realisasi tauhid. Dalam konteks ini perjalanan yang ditempuh manusia untuk menuju ke arah-Nya dapat diartikan spiritualitas.

Penjelasan yang sama disampaikan oleh Noer bahwa spiritualitas adalah jalan menuju realitas Ilahi yang dapat dilalui oleh manusia sebagai makhluk religius dengan menjalankan syari'at, mendekatkan diri kepada Allah, berakhlak mulia, menjalani kehidupan secara seimbang antara aspek lahir dan aspek batin, duniawi dan ukhrawi, material dan spiritual, serta berpihak kepada orang lemah dan tertindas.[9] Sementara menurut Muhaya, spiritualitas berhubungan dengan persoalan penyucian jiwa manusia, tingkah laku dan segala yang

[7]Abdul Kadir Riyadi, *Antropologi Tasawuf: Wacana Manusia Spiritual dan Pengetahuan,* (Jakarta: LP3ES, 2014), 12.

[8]Seyyed Hossein Nasr (Ed), *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam,* (Bandung: Mizan, 2002), xxiii.

[9]Kautsar Azhari Noer, *Tasawuf Perenial, Kearifan Kritis Kaum Sufi,* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2013), 19-20.

berkenaan dengan dimensi batiniahnya dalam memandang eksistensi ketuhanan, alam semesta dan dirinya.[10] Kedua penjelasan tersebut menunjukkan bahwa spiritualitas merupakan jalan, metode atau cara yang harus ditempuh oleh manusia dalam rangka mendekati realitas Ilahi, Tuhan Yang Maha Esa (tauhid). Dengan kata lain spiritualitas tidak dapat dilepaskan dari proses pencapaian tingkat kesadaran diri manusia sebagai makhluk religius sebagai perwujudan tauhid. Menjadi manusia seutuhnya berarti senantiasa berada dalam pusat eksistensi vertikal dan menghayati tauhid sebagai refleksi dari Yang Maha Esa di alam semesta.[11] Dengan demikian, untuk dapat sampai pada Tuhan sebagai Realitas Tertinggi, seseorang harus menempuh jalan esoteris dan inilah yang disebut spiritualitas. Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa inti dari kata spirit berikut kata jadiannya seperti spiritual dan spiritualitas *(spirituality)* adalah bermuara kepada kehakikian, keabadian dan ruh; bukan yang sifatnya sementara dan tiruan.

Berdasarkan penjelasan tersebut maka dapat disimpulkan bahwa secara ontologi spiritualitas adalah dimensi batiniah manusia atau hakikat kesejatian diri *(spirit/rûḫ)* yang bersifat primordial dan senantiasa rindu pada sumber asalnya yaitu Realitas Tertinggi (tauhid). Karena itulah maka spiritualitas secara epistemologis adalah perjalanan spiritual manusia untuk menuju kepada-Nya dengan melalui jalan,

[10]Abdul Muhaya, *Menggapai Spiritualitas Melalui Bangunan Pondok Tiban (Makna Spiritualitas Arsitektur Pondok Turen Malang),* (Semarang: UIN Walisongo, 2014), 54.

[11]Seyyed Hossein Nasr (Ed), *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam,* (Bandung: Mizan, 2002), xix-xx.

metode atau cara-cara tertentu yang salah satunya adalah mensucikan diri dengan meninggalkan hal-hal yang bersifat materi-duniawi. Karena manusia merupakan makhluk spiritual, maka kualitas kemanusiaan manusia yang paling primordial sebagai puncak ciptaan Tuhan adalah memiliki kerinduan mendalam pada dirinya yang asasi sebagai manifestasi tauhid. Dengan demikian, spiritualitas secara aksiologi adalah untuk dapat menemukan hubungan langsung dengan Realitas Tertinggi dan disadari betul bahwa manusia telah sampai kepada-Nya.

2. Spiritualitas dalam Islam

Dalam perspektif Islam, dimensi spiritualitas senantiasa berkaitan langsung dengan realitas Ilahi, Tuhan Yang Maha Esa (tauhid). Spiritualitas merupakan inti (*core*) kemanusiaan itu sendiri. Manusia terdisi dari unsur material dan spiritual atau unsur jasmani dan ruhani. Perilaku manusia merupakan produk tarik-menarik antara energi spiritual dan material atau antara dimensi ruhaniah dan jasmaniah. Dorongan spiritual senantiasa membuat kemungkinan membawa dimensi material manusia kepada dimensi spiritualnya (ruh, keilahian). Caranya adalah dengan memahami dan menginternalisasi sifat-sifat-Nya, menjalani kehidupan sesuai dengan petunjuk-Nya dan meneladani Rasul-Nya. Tujuannya adalah memperoleh ridla-Nya, menjadi "sahabat" Allah, "kekasih" (*wali*)

Allah. Inilah manusia yang suci, yang keberadaannya membawa kegembiraan bagi manusia-manusia lainnya.[12]

Dalam agama Islam ada ajaran yang menekankan aspek lahir yang disebut dengan syariah yang merupakan dimensi eksoterik, dan ada pula ajaran yang menekankan aspek batin yang disebut *haqiqah* atau *tarekah* yang merupakan dimensi esoterik. Ajaran yang menekankan aspek spiritualitas dalam Islam sering disebut pula dengan istilah *tarekah* atau *tasawuf* atau sufisme. Sebagaimana dikemukakan oleh Azyumardia Azra bahwa aspek pengalaman keagamaan dan spiritualitas dalam Islam ada dalam tasawuf. [13] Senada dengan pendapat Patrick Haenni dan Raphael Voix, Julia Day Howell dan Martin Van Bruinessen yang mengatakan bahwa tradisi spiritual ditemukan dalam tarekat dan sufi Islam. Hal ini dapat dilihat dalam pernyataannya sebagai berikut:

> "Dalam Bab 13, Patrick Haenni dan Raphael Voix melihat perkembangan yang sangat mirip di kalangan kaum borjuis Maroko yang terbaratkan yang, setelah studi ke luar negeri dan bereksperimen dengan agama-agama Asia dan gerakan New Age, 'menemukan' dalam tarekat Budchichiya sebuah tradisi spiritual asli yang menarik..."[14]

---

[12]Haqiqi Rafsanjani, "Kepemimpinan Spiritual (Spiritual Leadership)" dalam *Jurnal Masharif al-Syariah*, Volume 2 Nomor 1, Tahun 2017.

[13]Azyumardi Azra, "Sufisme dan yang Modern", dalam Martin Van Briunessen dan Julia Day Howwel (Editor), *Urban Sufisme*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2008), v.

[14]Julia Day Howwel Martin Van Briunessen, "Sufisme dan "Modern" dalam Islam" dalam Martin Van Briunessen dan Julia Day Howwel (Editor), *Urban Sufisme*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2008), 21-22.

Kautsar Azhari Noer juga mengatakan bahwa tasawuf merupakan jalan spiritual menuju Allah, yang bersumber dari al-Qur'an dan sunnah, berintikan akhlak mulia, mendekatkan manusia kepada Allah, tetap setia pada syariat, menekankan keseimbangan antara aspek-aspek lahiriah dan batiniah, material dan spiritual, duniawi dan ukhrawi, berpihak kepada orang-orang lemah dan tertindas.[15] Sementara Komaruddin Hidayat mengatakan bahwa dimensi spiritualitas dalam Islam, misalnya, ketika ditempatkan dalam konteks Ilmu keislaman maka ia melahirkan ilmu Tasawuf, dan pada gilirannya melahirkan gerakan tarekat.[16]

Dari sisi epistemologi, Sari Nuseibeh[17] membagi ilmu keislaman ke dalam empat macam pendekatan epistemologi, yaitu: *Pertama*, pendekatan konservatif. Model pendekatan terhadap epistemologi ini mengasumsikan adanya dua wilayah kebenaran yaitu kebenaran melalui teks-teks wahyu dan kebenaran melalui nalar logika terhadap teks tersebut. Kebenaran pertama merupakan kebenaran mutlak karena berpijak dari asumsi bahwa ada kebenaran-kebenaran yang tak mungkin terjangkau *(elevated truths)* yang menjadi wilayah keimanan. Kebenaran kedua merupakan kebenaran "pinggiran". Produk keilmuwan hasil dari pendekatan ini sebagaimana yang dikatakan Ibn

[15]Kautsar Azhari Noer, *Tasawuf Perenial, Kearifan Kritis Kaum Sufi*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2013), 19-20.

[16]Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas*, (Jakarta: Penerbit Paramadina, 1998), 221.

[17] Sari Nuseibeh, "Epistemology", dalam Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman, *History of Islamic Philosophy*, Part II, (London and New York: Routledge, 1996), 826-830.

Khaldun, adalah ilmu-ilmu yang ditransmisikan (*al-ulum al-naqliyyah*), seperti tafsir, fiqh, ushul fiqh, dan bahasa. Pendekatan model ini menjadi arus utama dan mendominasi pemikiran epistemologi di dunia Islam.

Kedua, pendekatan dialektis seperti yang diterapkan oleh *mutakallimun*. Meski masih bertumpu pada teks sebagai kerangka acuan, nalar deduktif kalam mampu mengajukan persoalan-persoalan sekitar teks yang sudah merambah pada diskusi teologis dan filosofis, sesuatu yang tidak dilakukan oleh pendekatan pertama tadi. Dialektika kalam dalam mendekati persoalan-persoalan epistemologis mendasarkan diri atas "logika yang unik"berupa hubungan logis (*logical relations)* dan dunia wacana yang unik (*a unique universe of discourse*).[18] Pendekatan dialektika merupakan pergeseran secara perlahan dari teks ke nalar. Namun, teks masih diposisikan sebagai sentral dan fundamental sehingga hasil dari pendekatan ini masih bersifat eksplanatif bukan eksploratif dan tetap dalam wilayah *naqliyyah* sebagaimana istilah Ibn Khaldun.[19]

Ketiga, pendekatan falsafah. Pendekatan epistemologi ini mendasarkan pengetahuannya atas sejumlah ide-ide filsafat sebagai kerangka rujukan. Oleh karena itu bagi epistemologi ini, ilmu adalah objek petualangan rasio sehingga aktivitasnya bersifat eksploratif. Dalam filsafat Islam, secara umum ada dua arus utama pemikiran

[18]Sari Nuseibeh, "Epistemology", 827.

[19]Wardani, *Epistemologi Kalam Abad Pertengahan*, (Yogyakarta: LkiS, 2003), 36.

epistemologi filsafat yang direpresentasikan oleh Ibn Sina dan Al-Farabi. Epistem Ibn Sina lebih condong dengan epistemologi kalam sedangkan epistemologi al-Farabi lebih dekat dengan sistem neo-Platonik. Meskipun ketika filsafat menghadapi pemikiran tradisional perbedaan-perbedaan epistemologi dalam filsafat tidak lagi kentara.

Keempat, pendekatan mistis. Pendekatan epistemologi ini mendasarkan pada pengalaman intuitif yang subyektif-individual yang menghasilkan ilmu *hudluri* (*knowledge by presence*), bukan ilmu *hushuli* yaitu pengetahuan yang diupayakan melalui pengalaman tentang dunia eksternal yang representasional melalui nalar diskursif. Asumsinya adalah bahwa pengalaman intuitif akan mampu menyerap objek pengetahuan secara holistik karena ia adalah- dalam bahasa Henri Bergson-"*knowledge* of" yang jika dicerap oleh pendekatan lainnya akan ditangkap secara fragmental.[20] Yang termasuk dalam kelompok ilmu yang menggunakan pendekatan mistis ini adalah Ilmu tasawuf. Tasawuf merupakan bentuk pengalaman spiritualitas seseorang yang lebih menekankan pada rasa daripada rasio, bahkan sering disebut ilmu rasa *(dzauq)*. Faktor rasa lebih dominan dari pada rasio. Ketidakberpihakan tasawuf pada rasio berbeda dengan ilmu-ilmu keislaman lainnya. Karenanya tasawuf tidak mudah dikaji hanya

[20]Bergson memilah bahwa pengetahuan itu ada yang bersifat "knowledge of" (pengetahuan tentang) atau "*knowledge about*" (pengetahuan mengenai). Pengetahuan tentang (*knowledge* of) adalah pengetahuan intuitif yang diperoleh secara langsung sedangkan penetahuan mengenai adalah pengetahuan diskursif yang diperolehh lewat perantara, indera, maupun rasio. Lihat Louis Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemargono, (Yogyakarta: Tiara wacana, 2004), 144.

dengan menggunakan upaya nalar dan intelektual.[21] Hal ini sesuai dengan yang dijelaskan oleh Taftazani.

Menurut Taftazani, yang membedakan tasawuf dengan filsafat adalah dari sisi epistemologisnya. Apabila seseorang memahami realitas dengan menggunakan metode-metode intelektual maka ia disebut seorang filosof. Namun apabila seseorang memahami realitas bukan dengan persepsi inderawi dan intelektual, tapi dengan *kasyaf* atau intuisi atau sebutan-sebutan serupa lainnya, maka ia adalah seorang sufi atau mistikus.[22]

Beberapa pendapat tersebut, secara substansial tidak jauh berbeda, yaitu spiritualitas dalam Islam ada dalam Tasawuf. Dapat juga dikatakan bahwa spiritualisme dalam Islam identik dengan tasawuf yang setidaknya dapat dilihat dari pengertian, tujuan dan ajaran tasawuf, sebagaimana dalam definisi yang diberikan oleh Taftazani:

> "Falsafah hidup, yang dimaksudkan untuk meningkatkan jiwa seorang manusia secara moral, lewat latihan-latihan praktis tertentu, kadang untuk menyatakan pemenuhan fana dalam Realitas Yang Tertinggi serta pengetahuan tentang-Nya secara intuitif (tidak secara rasional) yang buahnya ialah kebahagiaan rohaniah, yang hakekat realitasnya sulit diungkapkan dengan kata-kata, sebab karakternya bercorak intuitif dan subyektif".[23]

[21]Amat Zuhri, Tasawuf dalam Sorotan Epistemologi dan Aksiologi dalam Jurnal *Religia*, Vol. 19, N0. 1, 2016, 3. http://e-journal.iainpekalongan.ac.id/index.php/Religia/article/view/658/949

[22]Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman,* (Bandung: Pustaka, 1997), 5.

[23]Al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman,* 6.

Menurut Nasr, dalam menjalani kehidupan spiritual, proses yang harus dilalui seseorang adalah melepaskan diri dari keterikatannya terhadap dunia, disertai rasa cinta kepada Allah melalui penyerahan diri secara total hanya kepada-Nya—yang berarti mengikatkan diri kepada-Nya. Keterlepasan manusia dari dunia ini memerlukan kepasrahan total dan kemurnian kehendak yang dalam tasawuf disebut *taqwâ* yakni rasa takut diiringi penghormatan mutlak kepada Allah dengan berlandaskan kemurnian tindakan dan kewaspadaan pikiran.[24] Tujuannya adalah untuk mencapai pengetahuan tentang Allah sebagai tujuan tertinggi penciptaan.[25]

Dunia Barat mengenal tasawuf dengan nama *Islamic mysticism*. Sebutan ini diterima oleh kalangan sarjana muslim, meskipun menimbulkan kesalahfahaman pada kata *mystic* yang seringkali dihubungkan dengan ilmu hitam. Padahal tasawuf yang sejati tidak ada hubungannya dengan hal-hal seperti itu. Penamaan 'mistisisme Islam' kepada tasawuf dapat diterima kalau perkataan itu dipahami sesuai dengan pengertiannya yang benar.

Secara etimologi, kata 'mistik' atau '*mystic'* berasal dari Bahasa Yunani *myein,* dan ada kaitannya dengan '*mysteri*', yang bermakna 'menutup mata' atau 'terlindung di dalam rahasia'. Dalam pengertian yang benar tersirat adanya suasana kekudusan dan kekhusukan dalam upaya menangkap rahasia Yang Maha Agung melalui disiplin spiritual

[24]Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth Mereguk Sari Tasawuf,* (Bandung: Mizan, 2010), 124-127.

[25] Seyyed Hossein Nasr (Ed), *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam,* (Bandung: Mizan, 2002), xxiii.

yang keras dan sungguh-sungguh.[26] Apabila tasawuf dapat disebut 'mistisisme Islam' tentulah ia boleh diberi makna sebagai ajaran kerohanian penuh suasana kekudusan dan kekhusukan berkenaan 'menutup mata' atau 'sesuatu yang terlindung dalam rahasia'.

3. Spiritualitas dalam Pemikiran Islam Jawa

Sebelum menjelaskan spiritualitas dalam pemikiran Islam Jawa, terlebih dahulu penulis akan menjelaskan tentang proses masuknya Islam di Jawa yang secara sosio-kultural membentuk Islam Jawa. Dalam hal ini istilah Jawa digunakan bukan untuk menyebut pulau Jawa secara keseluruhan sebab di pulau Jawa terdapat banyak budaya yang bukan termasuk dalam sub budaya Jawa, di antaranya budaya Sunda dengan di Jawa Barat, Betawi di Jakarta dan budaya Madura di Jawa Timur.

Secara sosio-kultural menurut Bakri, Islam Jawa merupakan sub kultur yang menjadi bagian dari budaya di tanah Jawa. Ia merupakan produk dari proses adaptasi Islam dalam budaya masyarakat Jawa, bukan sub sekte agama dalam Islam. Hal ini dimungkinkan karena nilai-nilai Islam itu sendiri bersifat universal, sehingga inklusif untuk diadaptasi dalam berbagai budaya masyarakat. Munculnya Islam Jawa

[26]Abdul Hadi WM, *Tasawuf yang Tertindas*, (Jakarta: Paramadina, 2001), 12.

telah memperkaya interpretasi Islam, khususnya dalam pengembangan budaya Islam.[27]

Dari sisi sejarah perkembangannya, kehadiran Islam di Jawa tidak dapat dilepaskan dari masa lalunya yang panjang hingga sampai ke kepulauan Nusantara. Berdasarkan catatan sejarah, metode Islamisasi di Indonesia melalui jalur damai *(penetration pacifique)*,[28] tanpa didahului ekspedisi militer asing yang memaksakan agama Islam dengan penaklukan.[29] Karena itulah Islam dengan mudah diterima oleh masyarakat sebagai agama damai, meskipun saat itu mereka sudah memiliki sistem keyakinan (Hindu-Budha). Kehadiran Islam secara damai pada akhirnya disambut hangat oleh masyarakat dan menghasilkan karakteristik keislaman Jawa bercorak "lunak" dengan unsur kesufian yang menonjol.

Karakteristik Islam Jawa dengan unsur kesufian tersebut menurut Donny Khoirul Aziz tidak dapat dilepaskan dari pendekatan yang digunakan oleh para wali dalam menyebarkan Islam di wilayah Jawa, yakni pendekatan mistik Islam. Secara perlahan dan bertahap, serta tanpa menolak secara keras terhadap budaya yang ada dalam masyarakat Jawa, Islam yang dibawa oleh para wali tersebut mampu menampilkan wajah Islam yang ramah dan toleran serta menjaga keberlangsungan budaya yang telah mengakar di masyarakat Jawa. Di

[27]Syamsul Bakri, Kebudayaan Islam Bercorak Jawa (Adaptasi Islam dalam Kebudayaan Jawa), dalam *DINIKA*, Volume 12. Number 2, Juli-Des 2014. https://iain-surakarta.ac.id/jurnal-dinika-vol-12/

[28] Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1995), 67.

[29] Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, 19.

tangan para wali tersebutlah akulturasi antara Islam dan budaya Jawa lambat-laun berjalan harmonis dan nilai-nilai Islam mampu tertanam dengan baik di tengah masyarakat Jawa.[30]

Berbeda dengan Aziz, Eko Sulistyo Kusuma menyebut karakteristik Islam Jawa berbentuk sinkretis. Menurut Kusuma, terjadinya sinkretisme Islam-Jawa tersebut tidak terlepas dari peran para tokoh agama Islam di Jawa yang kemudian dikenal dengan sebutan para wali. Sikap bijak dari para wali dalam menyebarkan Islam di tanah Jawa merupakan salah satu kemampuan mereka dalam beradaptasi dengan rasa dan cara hidup masyarakat sekitar. Tujuannya adalah agar nilai-nilai ajaran Islam dapat diterima oleh masyarakat. Sikap para wali tersebut kemudian menimbulkan proses akulturasi antara Islam dengan budaya lokal Jawa yang kemudian dikenal juga dengan istilah sinkretisme.[31] Pendapat tersebut sejalan dengan pandangan Fatkhan yang mengatakan bahwa Islam Jawa muncul sebagai akibat dari proses akulturasi yang terus berlangsung. Hanya saja, menurut Fatkhan, akulturasi tersebut meliputi sinktretisme antara kepercayaan animisme-dinamisme yang merupakan sistem religi Jawa,

[30]Donny Khoirul Azis "Akulturasi Islam Dan Budaya Jawa" dalam *Fikrah* Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan, Vol. 2, No. 2, 2013, 253-286 https://journal.iainkudus.ac.id/index.php/fikrah/article/view/543

[31]Eko Sulistyo Kusumo, Bentuk sinkretisme Islam-jawa di Masjid Sunan Ampel Surabaya dalam Jurnal *Mozaik*, Vol. 15, No. 1, 2015, 1-13. https://edeposit-jurnal.perpusnas.go.id/public/records/34920

konsep-konsep mistik Hinduisme dan konsep-konsep mistik Islam yang terpadu menjadi satu.[32]

Berbeda dengan Eko Sulistyo Kusuma dan Fatkhan, Ummi Sumbulah berpendapat bahwa akulturasi budaya Jawa dan Islam mengambil bentuk dialogis. Akulturasi budaya Jawa dan Islam dengan pola dialogis tersebut dipahami bahwa Islam dan budaya Jawa berkomunikasi dalam bentuk struktur sosial-agama. Hal tersebut berbeda dengan relasi antara Islam dan budaya Melayu yang mengambil pola integrasi. Bentuk relasi yang ke dua ini dipahami bahwa Islam berkembang dan menjadi salah satu penyangga terpenting dalam struktur politik Melayu.[33]

Hubungan dialogis antara Islam dan budaya Jawa dilakukan oleh para wali dengan cara modifikasi tradisi agar tidak bertentangan dengan prinsip dasar Islam. Dengan kata lain, masyarakat diberi "bingkisan" yang dibungkus budaya Jawa tetapi berisikan nilai-nilai Islam.[34] Para wali pendakwah Islam saat itu memiliki kemampuan untuk mengakomodasikan dogmatisme Islam dengan realitas kehidupan di masyarakat. Mereka menyampaikan ajaran Islam secara luwes dan

---

[32]Muh. Fathan, "Sinkretisme Jawa-Islam", dalam *Religi* Jurnal studi Agama-Agama, Vol 1, No 2, 2002, 194-204. http://202.0.92.5/ushuluddin/Religi/article/view/1905 DOI: https://doi.org/10.14421/rejusta.2002.%25x

[33]Ummi Sumbulah, "Islam Jawa Dan Akulturasi Budaya: Karakteristik, Variasi dan Ketaatan Ekspresif", dalam *elharakah* Jurnal Budaya Islam, Vol.14 No.1, Tahun 2012, 51-68 http://ejournal.uin-malang.ac.id/index.php/infopub/article/view/2191

[34]Paisun, "Dinamika Islam Kultural: Studi atas Dialektika Islam dan Budaya Lokal Madura", *Jurnal el-Harakah*, Vol. 12, No. 2, (2010) 155.

halus kepada masyarakat yang bersifat heterogen *setting* sosial budayanya. Salah satu contoh adalah penyemaian Islam di Jawa oleh para wali dengan media kesenian wayang yang menjadi salah satu faktor keunggulan metode dakwah mereka akibat popularitas wayang di kalangan masyarakat Jawa.[35] Wayang digunakan sebagai alat dakwah dengan memodifikasi alur cerita *(lakon)* dan memasukkan kisah-kisah Islam yang penuh dengan nilai-nilai moral baik individual maupun sosial. Hasilnya adalah kecenderungan Islam yang bersifat kompromis terhadap adat istiadat dan tradisi setempat.

Karena agama Islam tidak dibawa dalam bungkus Arab, melainkan dalam kemasan bercita rasa Jawa, maka Islam dialektis ini disambut hangat oleh masyarakat Jawa. Islam yang berdialektika dengan budaya lokal pada akhirnya membentuk sebuah varian Islam khas dan unik, bukan Islam yang tercerabut dari akar kemurniannya, tapi Islam yang telah berakulturasi dengan budaya lokal. Misalnya apa yang disebut "kejawen" sebenarnya merupakan penjawaan sufisme Islam, atau pengislaman mistisisme Jawa.[36] Dengan demikian, Islam dapat hidup berdampingan tanpa berbenturan dengan kebudayaan Jawa yang sudah ada. Karena Islam yang sampai ke masyarakat Jawa telah di-Jawa-kan dalam arti Islam telah berdialektika baik secara mental maupun sosial mengikuti irama tradisi Jawa. Selain itu kecenderungan

[35] Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern,*81.

[36]Simuh, *Sufisme Jawa Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa,* (Yogyakarta: Narasi Pustaka-Promothea, 2016), 313.

spiritualitas masyarakat Jawa juga mendukung peran para wali dalam penyebaran Islam di Jawa.[37]

Menurut De Graaf dan Pigeaud, para wali adalah orang-orang suci yang menyebarkan Islam di Jawa dan kehidupannya diwarnai oleh mistisisme Islam.[38] Dalam pandangan Johns, para wali adalah pakar psikologi yang menjelajahi segenap penjuru negeri demi menyebarkan kepercayaan Islam yang mereka anut.[39] Studi terhadap peristiwa sejarah lokal membuktikan betapa signifikannya peran yang dimainkan oleh para sufi dalam proses Islamisasi. Mereka memiliki pengetahuan dan pengalaman luas serta penguasaan terhadap budaya bangsa-bangsa yang menjadi tujuan dakwahnya. Pergulatan antara spiritualisme Islam dengan spiritualisme Jawa membuktikan keunggulan agama baru yang

[37] Islamisasi di Jawa tidak dapat dilepaskan dari peranan wali songo yang terbagi dalam dua tahap. Tahap pertama, kehadiran wali songo yang berhasil memantapkan dan mempercepat proses Islamisasi pada abad-abad pertama Hijriah di wilayah yang begitu jauh dari tempat turunnya wahyu, meski keberhasilan tersebut terbatas pada wilayah-wilayah tertentu. Kondisi ini kemungkinan dilatarbelakangi oleh keterbatasan fasilitas yang memungkinkan mereka mencapai wilayah-wilayah lain di seluruh penjuru negeri. Tahap kedua, yang berlangsung pada abad ke-14 M ditandai dengan kedatangan tokoh-tokoh *asyraf,* keturunan Ali dan Fatimah binti Rasulullah yang lazim dikenal dengan sebutan '*alawiyyin* dari Hadramaut. Pada periode ini, dakwah Islam berkembang sedemikian rupa sehingga dapat tersebar di seluruh penjuru Nusantara bahkan di Asia Tenggara. Perkembangan tersebut mencapai puncaknya pada abad ke-15 hingga abad ke-17. Orang-orang Indonesia mengenal pendakwah '*alawiyyin* ini dengan sebutan *wali*, sementara di Jawa mereka dikenal dengan sebutan *sunan*. Jejak mereka terlihat dalam nasehat Jawa yang disebut *primbon.* Shihab, *Islam Sufistik,* 20-22.

[38]De Graaf dan Pigeaud, *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa,* 29. Lihat juga Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern,*13.

[39]De Graaf dan Pigeaud, *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa,* 31.

dibawa oleh para sufi akibat kekuatan supranatural yang mereka miliki dalam bentuk karamah.

Di antara pendapat tentang karakteristik Islam Jawa di atas, Nur Syam dan Haryati memiliki pendapat lain. Syam menyebut karakteristik Islam Jawa sebagai "Islam kolaboratif". Sebutan demikian muncul karena Syam melihat bahwa hubungan antara Islam dan budaya lokal yang bercorak akulturatif-sinkretik sebagai hasil konstruksi bersama antara elit-elit lokal sebagai agen dengan masyarakat dalam proses dialektika yang berlangsung secara terus-menerus. Ciri Islam kolaboratif, menurut Syam, adalah bangunan Islam yang bercorak khas, mengambil unsur tradisi lokal yang tidak bertentangan dengan Islam dan menguatkan ajaran Islam melalui proses transformasi terus menerus dengan melegitimasinya berdasarkan doktrin-doktrin Islam yang difahami sesuai penafsiran para elit lokal.[40] Sementara, Haryati menyebut "Islam Dialektis" dengan corak spiritualisme simbolik, yakni keislaman Jawa dengan unsur spiritualitas yang menonjol yang ditandai oleh ekspresi keagamaan berdimensi sufistik dengan pemaknaan yang bersifat simbolik. [41]

[40]Nur Syam, *Islam Pesisir,* (Yogyakarta: LKiS, 2005), 291.

[41]Tri Astutik Haryati, "Kaline Buthek Wethenge Wareg (Studi tentang Pandangan Hidup dan Perilaku Ekonomi Santri Pelaku Usaha Batik di Pekalongan", (Disertasi, UIN Walisongo Semarang: 2018), 502. Lihat Juga Tri Astutik Haryati, dkk, "Social Representation of Coastal Javenese Islam: Portrait of Pekalongan Indonesia", dalam *Jurnal Penelitian,* Vol. 17, No.1, 2020, 55-66, https://doi.org/10.28918/jupe.v17i1.2728.

Berdasarkan penjelasan di atas maka dapat dipahami bahwa Islam Jawa adalah Islam yang secara sosio-kultural tumbuh dan berkembang di masyarakat Jawa. Latar belakang kemunculannya tidak dapat dilepaskan dari proses masuknya Islam ke tanah Jawa yakni menggunakan jalur damai *(penetration pacifique)* tanpa ada unsur paksaan. Selain itu, pendekatan yang digunakan oleh para penyebar Islam di tanah Jawa adalah mistisisme Islam dengan menggunakan budaya Jawa sebagai metode dakwah. Karenanya, Islam dapat dengan mudah diterima dan dijalankan oleh masyarakat Jawa dalam bentuk varian khas Islam Jawa sebagai hasil komunikasi dialogis antara Islam dan budaya Jawa. Karakteristik atau corak Islam Jawa tersebut sangat beragam yakni sinkretis, akulturatif, kolaboratif, dialektis, dan lain-lain tergantung berbagai faktor antara lain letak geografis dan setting-sosial budaya di Jawa. Akan tetapi semua itu menunjukkan bahwa secara substantif nilai-nilai Islam yang bersifat universal memiliki kemampuan untuk mengakomodasikan dogma Islam dengan realitas kehidupan di masyarakat Jawa. Dengan demikian, Islam Jawa bukanlah Islam yang tercerabut dari kemurnian akarnya, melainkan Islam yang telah berkomunikasi dengan budaya lokal di Jawa.

Menurut Nur Syam diterimanya Islam secara damai tersebut tidak terlepas dari sejarah penyebaran dan pelembagaan Islam di Jawa. Dari faktor penyebaran, Nur Syam menjelaskan bahwa ada banyak teori tentang penyebaran Islam di Jawa. Teori yang paling dominan adalah teori yang mengataan bahwa Islam disebarkan oleh para pedagang.[42]

[42] Syam, *Islam Pesisir,* 63

Menurut "teori dagang", Perkembangan Islam di Jawa tidak dapat dilepaskan dari kondisi geografis Jawa yang menjadi titik temu perdagangan laut internasional baik itu di Jawa Timur maupun Jawa Tengah (Gresik-Surabaya dan Jepara-Demak).[43] Titik temu jaringan perdagangan ini menjadi lintasan strategis bagi pedagang Timur dan Timur Tengah. Jejak-jejak perjalanan Islam untuk sampai ke Jawa melalui lalu lintas perdagangan antar benua dan singgah di pantai utara Jawa, menyebabkan daerah pesisir menjadi ajang pertemuan berbagai tradisi yang datang dari berbagai wilayah. Menurut De Graaf dan Pigeaud, penyebar Islam di daerah-daerah sepanjang pantai utara berasal dari pantai timur Asia Tenggara dan sebagian menggunakan nama Cina. Akibatnya daerah-daerah pesisir Jawa menjadi daerah yang banyak disinggahi oleh para imigran terutama kaum pedagang. Imigran yang berdarah asing dari berbagai negara berpengaruh terhadap susunan penduduk Jawa dan paling terlihat di daerah pantai.[44]

Lebih lanjut Nur Syam menjelaskan bahwa banyak juga ahli sejarah yang tidak setuju dengan teori tersebut. Para sejarawan yang tidak setuju dengan "teori dagang" memperkuat pendapatnya dengan adanya corak Islam yang bersifat mistik yang bersesuaian dengan sikap mistik masyarakat di Jawa. Bukti lain adalah adaanya temuan beberapa

[43] De Graaf dan Pigeaud, *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa*, 11.

[44] Menurut De Graaf dan Pegeaud, pada abad ke-16 dan ke-17 terdapat empat macam ciri dalam satu generasi: 1). Asal-usul mereka berdarah campuran asing; 2). Hubungan-hubungan dagang dengan derah-daerah seberang laut; 3). Kepemimpinan kelompok-kelompok Islam; 4). Keikutsertaan dalam peradaban pesisir baru yang bercorak Islam. De Graaf dan Pigeaud, *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa*, 301-303.

naskah lama di beberapa wilayah Jawa yang bertemakan tentang penyebaran Islam melalui kegiatan sufistik. Kegiatan-kegiatan sufistik inilah yang menjadi faktor keberhasilan kaum sufi dalam proses islamisasi karena melalui kegiatan tersebut mereka dapat mengadopsi "keyakinan lokal" menjadi bagian penting di dalam ritual-ritual Islam.[45]

Adanya kesamaan unsur antara ajaran Islam yang bernuansa spiritual (sufistik) dan ilmu kebatinan Jawa menjadikan Islam mendapat sambutan hangat dari masyarakat Jawa. Dengan sendirinya Islam Jawa memiliki kecenderungan terhadap esoterisme (kesufian) lebih kuat daripada unsur eksoterisnya (ajaran-ajaran hukum atau syari'at).

Teori bahwa Islam disebarkan oleh kaum sufi juga didukung oleh Azyumardi Azra. Azra menegaskan bahwa teori yang dikemukakan oleh A.H. John tentang peranan para sufi pengembara dalam penyebaran Islam di Nusantara adalah teori yang lebih masuk akal dibandingkan dengan beberapa teori lainnya. Para sufi tersebut berhasil mengislamkan penduduk Nusantara dalam jumlah besar sejak abad ke-13.[46]

Sementara menurut Woodward, corak Islam Jawa yang bersifat mistik tersebut karena Islam berkembang di Jawa atas jasa para penyebar Islam yang berasal dari kalangan kelompok Syi'ah yang bersifat kebatinan dan bukan bergerak dalam bidang politik.[47]

---

[45]Nur Syam, *Islam Pesisir,* (Yogyakarta: LKiS, 2005), 63-64.

[46]Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengan dan Kepualauan Nusantara Abad XVII dan XVIII,* (Jakarta: Kencana, 2013), 15.

[47]Mark R. Woordward, *Islam Jawa Kesalehan Normatif Versus Kebatinan,* (Yogyakarta: LkiS, 2012), xviii.

Pandangan Woodward ini nampaknya sejalan dengan pandangan Slamet Muljana yang berpendapat bahwa peralihan perkembangan Islam dari Demak ke Pajang di bawah kekuasaan Sultan Adiwijaya diikuti oleh perubahan aliran agama Islam, dari madzhab Hanafi menjadi aliran Syi'ah. Menurut Muljana, salah satu wali yang beraliran Syi'ah adalah Syaikh Siti Jenar[48] yang pernah menjadi guru Sultan Adiwijaya semasa Adiwijaya masih muda.[49]

Meskipun dalam teori-teori yang telah disebutkan di atas belum disepakati secara utuh pembawa Islam ke tanah air adalah para sufi. Akan tetapi—barangkali—yang lebih penting daripada mendukung atau menyetujuinya adalah melihat kecenderungan corak Islam Jawa yang bernuansa esoteris dan bersifat kompromis terhadap budaya lokal. Di antara keduanya terjadi hubungan dialogis yang menghasilkan corak dialektis Islam sufistik di Jawa. Corak ini lebih mewakili segi batiniah agama Islam, yang lebih menekankan aspek substantif dari pada formalitas. Dari sinilah watak akomodatif terhadap berbagai budaya setempat menjadi konsekuensi logis corak Islam Jawa.

Pada sisi pelembagaan, Syam menjelaskan bahwa para penyebar Islam yang dikenal dengan sebutan para wali menggunakan tiga tahapan pelembagaan, yaitu: *pertama,* membangun masjid. Pada masa awal proses penyebaran Islam, masjid tidak hanya berfungsi sebagai tempat melakukan ibadah ritual tetapi juga menjadi tempat

[48]Slamet Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara,* (Yogyakarta: LKiS, 2005), 249-250.

[49]Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu,* 247.

pertumbuhan dan perkembangan komunitas Islam. Di dalam masjid pula mereka menyusun strategi dan rencana aksi penyebaran Islam di tengan masyarakat. *Kedua,* mendirikan pesantren yang menjadi tempat belajar dan hunian para kader penyebar Islam berikutnya. *Ketiga* adalah dengan mendirikan kerajaan. Di Jawa kerajaan Islam yang pertama didirikan atas prakarsa pawa Wali adalah kerajaan Islam Demak dengan Raden Fatah sebagai raja pertamanya.[50]

Menurut Ricklefs, Demak digambarkan sebagai pengganti langsung Majapahit dan sultan Demak yang pertama, Raden Patah, disebut sebagai putra raja Majapahit yang terakhir dengan seorang putri berkebangsaan Cina.[51] H.J. De Graaf juga menuliskan bahwa menurut cerita tradisi Mataram Jawa Timur, raja Demak yang pertama, Raden Patah, adalah putra raja Majapahit yang terakhir (dari zaman sebelum Islam), yang dalam legenda-legenda bernama Brawijaya. Ibu Raden Patah yang seorang putri Cina itu konon dihadiahkan kepada anak emasnya yang menjadi gubernur di Palembang. Di situlah Raden Patah lahir. Menurut Graaf, dari cerita yang cukup rumit ini ternyata bahwa para pembawa cerita ingin menunjukkan bahwa ada kesinambungan sejarah antara kerajaan Majapahit dengan kerajaan Islam Demak.[52]

Menurut Simuh, Demak sebagai kerajaan Kejawen tentu saja tidak lepas dan mewarisi tradisi kerajaan kejawen pada umumnya.

---

[50]Syam, *Islam Pesisir,* 69-76.

[51]M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern,* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press. Cet. Ke-5, 1995), 55.

[52]H.J. De Graaf, *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa,* (Jakarta: Grafiti Pers, 1989), 41.

Dalam tradisi kerajaan kejawen ini, unsur agama dan pejabat keagamaan merupakan bagian yang tak terpisahkan dari kelengkapan kerajaan sebagaimana kerajaan-kerajaan Jawa sebelumnya. Oleh karena itu sultan segera mendirikan masjid dan mengangkat penghulu kraton sebagai kelengkapan sistem kerajaan tersebut serta sekaligus bagian dari tata kota sistem kerajaan.[53]

Munculnya para pejabat keagamaan di lingkungan kerajaan Demak pada akhirnya memunculkan kelompok priyayi baru. Sebagaimana dijelaskan oleh Sartono Kartodirjo, bahwa gelar kepriyayian tidak semata-mata ditentukan oleh asal keturunan, tetapi juga oleh jabatan seseorang dalam pemerintahan.[54] Oleh karena itu, agamawan yang diangkat oleh raja menjadi penghulu kraton sebagai kelengkapan sistem kerajan telah bermobilitas vertikal menjadi *priyayi.*

Lebih lanjut Simuh menjelaskan bahwa sejak berdirinya kerajaan Islam Demak ini maka dimulai pula Islam menjadi bagian dari para priyayi Jawa. Pergaulan para priyayi atau cendekiawan Jawa dengan para guru agama yang sangat dimuliakan dengan gelar wali tanah Jawa—mau tidak mau—mendorong interaksi antara Islam dengan sastra dan budaya istana. Bahkan menurut penilaian para pujangga, berdirinya kerajaan Demak dipandang sebagai zaman peralihan. Yakni

[53]Simuh, *Sufisme Jawa, Transformasi Sufisme Islam ke Mistik Jawa,* (Yogyakarta: Narasi, 2016), 148.

[54]Sartono Kartadirdja, *Perkembangan Peradaban Priyayi,* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press 1987), 46.

peralihan dari zaman *Kabudan* (tradisi Hindu-Buda) ke zaman *kawalen* (Islam).[55]

Ketika terjadi kekacauan di kerajaan Islam Demak, Jaka Tingkir yang waktu itu telah menjadi penguasa Pajang mengambil alih kekuasaan karena Sultan Trenggono yang menjadi pewaris tahta kerajaan Islam Demak (1505-1518 dan 1521-1546) dibunuh oleh Aria Penangsang yang waktu itu menjadi penguasa di Jipang. Jaka Tingkir memerintahkan agar semua benda Pusaka Demak dipindah ke Pajang. Pada masa Jaka Tingkir yang kemudian bergelar Sultan Adiwijaya ini, sejarah Islam dalam bentuk baru, yaitu berpindahnya pusat kekuasaan politik Islam dari pesisir ke wilayah pedalaman Jawa. Hal ini membawa akibat yang sangat berarti bagi perkembangan peradaban Islam di Jawa. Salama masa kekuasaannya, kesusasteraan dan kesenian Islam yang sudah berkembang di Demak secara berlahan di kenal di pedalaman Jawa.[56]

Dengan dikenalnya kesusasteraan dan kesenian Islam di Demak oleh masyarakat pedalaman Jawa maka terjadilah sinkretisme antara warisan budaya animisme-dinamisme, Hinduisme dan unsur-unsur Islam. Bentuk perpaduan ini sering disebut dengan istilah Islam Kejawen atau sering disingkat dengan istilah kejawen saja.[57] Ajaran Islam kejawen ini kemudian memunculkan Kepustakaan Islam

[55]Simuh, *Sufisme Jawa, Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa,* (Yogyakarta: Narasi, 2016), 149.

[56]Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam,* (Jakarta: PT Rajawali Pers, 1997), 212-213.

[57]Simuh, *Sufisme Jawa, Transformasi,* 149.

Kejawen. Kepustakaan Islam Kejawen tersebut lebih banyak memuat aspek-aspek ajaran tasawuf dan budi luhur. Ciri kepustakaan Islam kejawen ialah mempergunakan bahasa Jawa dan sangat sedikit mengungkapkan aspek syari'at, bahkan sebagian ada yang kurang menghargai syari'at, yakni syariat dalam arti hukum atau aturan-aturan lahir dari agama Islam. Bentuk kepustakaan ini termasuk dalam lingkungan kepustakaan Islam karena ditulis oleh dan untuk orang-orang yang telah menerima Islam sebagai agama mereka.[58]

Aspek spiritualitas yang ada dalam tasawuf—sebagaimana dijelaskan di atas—pada penyebarannya ikut mempengaruhi ajaran spiritual dalam pandangan Jawa. Nilai-nilai tasawuf yang terdapat dalam ajaran spiritualitas Jawa tersebut terlihat dalam aspek berhubungan dengan sesama manusia maupun dalam berhubungan dengan Tuhan. Selain itu, budaya Jawa juga mengajarkan agar orang selalu menjauhi segala nafsu duniawi dengan cara sering melakukan *lelana* disertai dengan perbuatan-perbuatan yang menyenangkan orang lain.[59] Tujuan dari *lelana* tersebut adalah agar seseorang dapat melakukan komunikasi bahkan dapat bersatu dengan Sang Pencipta. Jika menggunakan rumusan Tobroni bahwa spiritualitas meliputi tiga aspek yakni aspek etik, asketik dan mistik,[60] maka spiritualitas dalam budaya Jawa telah memenuhi ketiga aspek tersebut dan terdapat titik

[58]Simuh, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita,* (Jakarta: UI Press, 1988),3.

[59] Ani, *Menyingkap Serat Wedhatama,* 34.

[60]Tobroni, *The Spiritual Leadership,* 23.

temu dengan ciri-ciri tasawuf yang dikemukakan oleh Taftazani sebagaimana sudah dijelaskan di atas.

Ketiga aspek tersebut akan diekplorasi dalam penjelasan berikut ini:

1) Aspek Etik

Aspek etik ini dapat dilihat melalui pola pergaulan dalam masyarakat Jawa yang ditentukan oleh prinsip rukun dan prinsip hormat. Keadaan rukun terjadi apabila semua pihak satu sama lain bekerja sama, saling menerima, dalam suasana tenang dan sepakat. Berlaku rukun berarti menghilangkan tanda-tanda ketegangan dalam masyarakat atau antar pribadi sehingga hubungan sosial tetap kelihatan selaras dan dalam kondisi baik.[61] Prinsip *hormat* terlihat dalam cara berbicara dan dalam membawa diri selalu menunjukkan sikap hormat terhadap orang lain, sesuai dengan derajat dan kedudukannya.[62]

Bagi orang Jawa, sikap hormat ditanamkan sejak kecil melalui pendidikan dalam keluarga dengan membiasakan perasaan *wedi, isin* dan *sungkan. Wedi* berarti takut, baik sebagai reaksi terhadap ancaman fisik maupun terhadap akibat kurang enak suatu tindakan. Pertama-tama anak belajar untuk *wedi* terhadap orang yang harus dihormati, dengan ancaman bahaya yang mengerikan dari pihak-pihak asing dan kekuatan-kekuatan di luar keluarga.[63]

[61]Mulder, *Pribadi dan Masyarakat,* 41.
[62]Magnis-Suseno, *Etika Jawa,* 60.
[63]Magnis-Suseno, *Etika Jawa,* 63.

Kemudian anak dididik untuk merasa *isin* yang berati malu, juga berarti malu-malu, merasa bersalah dan sebagainya. Rasa *isin* akhirnya menjadi sikap yang tertanam secara mendalam dan harus menguasai tingkah laku. Rasa itu berfungsi sebagai semacam suara hati. Mulder menguraikan *isin* (malu) sebagai kehawatiran mengenai penampilan seseorang, kehawatiran untuk jangan sampai dikritik atau ditertawakan. Singkatnya suatu rasa rikuh dan kehawatiran akan mata, telinga dan pendapat orang lain. Oleh karena itu perasaan ini membantu untuk melatih penguasaan diri, sekurang-kurangnya dalam ungkapan tingkah laku yang bisa dilihat.[64]

Dari sikap *wedi* dan *isin* tersebut berkembang menjadi sikap *sungkan* yaitu rasa hormat yang sopan terhadap atasan atau sesama yang belum dikenal, sebagai pengekangan halus terhadap kepribadian sendiri demi hormat terhadap pribadi lain. Sikap ini berkembang pertama kali dari pertumbuhan hubungan yang segan dengan ayahnya sendiri. Kemudian anak diharapkan untuk mengenal lebih banyak lagi adat istiadat, tatanan dan sopan santun yang mengatur hubungan bermasyarakat.[65]

Wedi, isin dan *sungkan* merupakan keseimbangan perasaan yang mempunyai fungsi sosial untuk memberi dukungan psikologis terhadap tuntunan prinsip hormat. Dengan demikian setiap individu merasa terdorong untuk mengambil sikap hormat sebab perlakuan dan

[64]Mulder, *Pribadi dan Masyarakat,* 38.
[65]Niels Mulder, *Pribadi dan Masyarakat,* 39.

kelakuan yang tidak hormat akan menimbulkan rasa tak hormat dan kurang berharga.[66]

Dalam keluarga, orang tua secara hirarkis lebih tinggi kedudukannya dibanding anak-anak yang selalu tergantung kepada mereka. Karenanya, mereka berhak atas kehormatan tertinggi dan anak-anak harus *ngabekti*, yaitu memberi penghormatan dan kebaktian kepada orang tua sebagai suatu tata cara setengah keagamaan, guna memperoleh restu.[67] Selain kepada orang tua, seseorang diharuskan pula untuk menghormati saudara kandung yang lebih tua. Karena pada masyarakat tradisional, usia tinggi berarti akumulasi pengalaman dan kebijakan, sehingga orang yang lebih muda perlu menghormati dengan cara mengikuti segala ucapannya.[68]

Demi menjaga kerukunan tersebut, dalam musyawarah pun seseorang harus pandai-pandai menahan diri, pengungkapan perasaan-perasaan dianggap tidak sopan, memalukan dan mengganggu jalannya musyawarah. Orang mesti berkata "ya", karena setuju adalah sikap sopan,[69] sebagaimana disebutkan dalam Serat Wedhatama tambang *kinanti*:

> *Kaunanging budi luhur, bangkit ajur-ajer kaki. Yen mangkono bakal cikal thukul wijining utami. Nadyan bener kawruhira Yen ana kang nyulayani.*[70]

---

[66]Suwaji Bastomi, *Seni dan Budaya Jawa,* (Semarang: IKIP Semarang Press, 1995), 48.

[67]Mulder, *Pribadi dan Masyarakat,* 45.

[68]Kartadirdja, *Perkembangan Peradaban Priyayi,* 31.

[69]Mulder, *Pribadi dan Masyarakat,* 47.

[70]Ani, *Menyingkap Serat Wedhatama,* 50.

Artinya:

> Tersohornya budi yang baik yaitu apabila engkau bisa lebur dengan pendapat orang lain. Bila engkau dapat berbuat demikian berarti telah menanamkan bibit-bibit watak luhur. Meskipun yang benar adalah pendapatmu jika ada orang yang berbeda pendapat

Masyarakat Jawa berusaha mencegah terjadinya konflik secara terbuka sebagai akibat dari emosi yang melekat pada kepentingan pribadi yang bertentangan. Sarana ampuh untuk mencegah timbulnya konflik adalah *tata krama* Jawa yang mengatur semua bentuk interaksi langsung, yang menyangkut gerak badan, urutan duduk, isi dan bentuk suatu pembicaraan. Tiap-tiap individu berusaha menahan diri dengan bertindak *sareh* dan *alus*. *Sareh* artinya sabar, *alus* artinya lembut. Berbicara dengan orang lain seharusnya tenang tanpa emosi.[71]

Adanya perbedaan hirarki sosial tersebut bukan berarti orang yang lebih tinggi bisa berlaku sewenag-wenang terhadap orang yang berkedudukan lebih rendah. Larangan bagi orang yang memiliki kelebihan baik dalam bidang status sosial maupun keahlian tertentu untuk berbuat semena-mena juga ditegaskan dalam Serat Wulangreh tembang *gambuh* bait ke 4-8:

> *Ana pocapanipun, adiguna adigang adigung, pan adigang, kidang adigung pinasti, adiguna ula iku, telu pisan mati samyoh. Sikidang umbagipun, angendelaken kebat lumpatipun, pan si gajah angendelken gung ainggil, ula ngendelaken iku, mandine kalamun nyakot.*

[71]Magnis-Suseno¸ *Etika Jawa,* 45-47.

Iku upamanipun, aja ngendelaken sira iku, tukang Nata iya sapa kumawani, iku ambeke wong digung, ing wasana dadi asor.
Ambek digang puniku, angungasaken kasuranipun, para tantang candala anyenyampahi, tinemenan boya purun, satemah dadi geguyon.
Ing wong urip puniku, aja nganggo ambek kang tetelu, anganggowa rereh ririh ngati ati, den kawang-kawang barang laku, den waskitha solahing wong.

Artinya:

Ada perumpamannnya, adiguna adigang adigung. Adigang itu kijang, adigung itu gajah, adiguna itu ular. Ketiganya akan mati juga
Kijang kesombongannya mengandalkan kelincahan loncatnya. Gajah mengandalkan tubuhnya yang tiggi besar. Ular mengandalkan racun dan gigitannya.
Itu perumpamaannya, engkau jangan mengandalkan sebagai Nata lantas berfikiran siapa yang berani. Itu namanya adigang yang akhirnyajadi hina.
Adiguna ialah mengandalkan kepandaiannya. Segalanya hendak dikuasai sendiri. Berfikir siapa yang pinter seperti aku. Akhirnya hanya menjadi bahan candaan.
Orang hidup itu jangan melakukan ketiga hal tersebut. Bersikaplah sabar, tenag dan hati-hati. Pikirkan semua langkah, waspadai tingkah orang.

Selain larangan berlaku sewenang-wenang terhadap orang yang memiliki hirarki lebih rendah, budaya Jawa juga menekankan kewajiban kepada penguasa atau raja, untuk menggunakan kekuasaannya sebagai sarana untuk menciptakan kesejahteraan rakyat, baik lahir maupun batin. Hal itu sebagaimana yang dijeladkan oleh Mudjanto bahwa kekuasaan raja yang besar, diimbangi dengan kewajiban yang dirumuskan dalam kalimat *berbudi bawa leksana,*

ambeg adil para marta (meluap budi luhur mulia dan sifat adilnya terhadap semua yang hidup, adil dan penuh kasih).[72] Dengan *kawicaksanan* dan sifat *budi bawa leksana ambeg adil para marta* tersebut seorang raja akan menggunakan kekuasaannya untuk memberi pengayoman dan jaminan kesejahteraan rakyat.

Sifat *kawicaksanan* raja dirumuskan dalam ajaran yang disebut dengan *Astabrata* yang berarti "delapan aturan kehidupan" atau "delapan aturan kebijakan" yang harus dimiliki oleh seorang raja yang ideal. Delapan aturan kebijakan tersebut mencerminkan sifat dari delapan Dewa yang ideal. Delapan aturan kebijakan tersebut mencerminkan sifat dari delapan Dewa, sebagaimana dalam penjelasan berikut:

(1) Dewa Indra yang memiliki sifat kedermawanan;

(2) Dewa Yama (sifat dewa maut) yang berarti memiliki kemampuan untuk menekan semua kejaharan;

(3) Dewa Surya yang menggambarkan kemampuan untuk membujuk dengan ramah dan bertindak secara bijaksana;

(4) Dewa Candra yang menggambarkan sifat kasih saying:

(5) Dewa Bayu yang menggambarkan sifat teliti dan mendalam dalam berfikir;

(6) Dewa Kuwera yang menggambarkan sifat harta duniawi yang harus diberikan kepada rakyat;

(7) Dewa Baruna, yang menggambarkan kecerdasan yang cemerlang dan tajam dalam menghadapi berbagai kesulitan

[72]Mudjanto, *Konsep Kekuasaan Jawa*, 78

(8) Dewa Brama yang menggambarkan tekad bulat dan keberanian yang berkobar seperti api.[73]

Dalam hal ini Mangkunegara IV juga menegaskan bahwa seorang pemimpin yang baik adalah pemimpin yang mengasah jiwa dengan menjauhi segala nafsu dengan cara "menyepi" dan tetap menjalankan kewajibannya sebagai seorang ksatria, rendah hati dan pandai bergaul serta selalu membuat senang hati rakyatnya. Hal ini terlihat dalam Serat Wedhatama tembang *sinom* bait ke 17:

> *Mangkono janma utama, tuman tumanem ing sepi, ing saben rikala mangsa, masah amemasuh budi, lahire den tetepi, ing reh kasatriyanipun, susila anor raga, wignya met tyasing sesami, yeku aran wong barek berag agama.*

Artinya:

> Begitulah manusia utama, gemar membiasakan diri di alam sepi pada saat-saat tertentu, mempertajam dan membersihkan jiwa. lahiriyahnya dengan tetap menjalankan kewajiban sebagai ksatria, bertindak baik rendah hati, pandai bergaul menyenangkan hati sesama, itulah yang disebut orang yang menjalankan perintah agama.

Selain itu, Mangkunegara IV juga menggambarkan bahwa seorang raja hendaknya mencontoh perilaku Panembahan Senapati yang selalu membuat senang kepada rakyatnya, sebagaimana yang diungkapkan dalam tembang *sinom* bait 1, *tanapi ing siyang ratri,*

[73]Soemarsaid Moertono, *Negara dan Kekuasaan di Jawa Abad XVI-XIX*, (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2018), 63.

amamangun karyenak tyasing sesama (serta siang malam selalu menyenangkan orang lain).

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa aspek etik dalam budaya Jawa terlihat dalam ajaran sebagai berikut:

a. Prinsip rukun dan hormat: dengan prinsip rukun berarti seseorang berada dalam keadaan selaras", "tenang dan tentram", tanpa perselisihan dan pertentangan dengan orang lain sedangkan prinsip hormat mengajarkan bahwa orang harus menghormati orang lain sesuai kedudukannya dalam masyaarakat. Orang yang lebih rendah harus menghormati orang yang berkedudukan lebih tinggi, sedang orang yang berkedudukan lebih tinggi harus menyayangi orang yang berkedudukan lebih rendah.
b. Larangan bagi orang yang memiliki kelebihan dibanding orang lain untuk bersikap *adiguna adigang adigung* yaitu merasa lebih sakti, merasa lebih pandai dan merasa lebih besar dibandin dengan orang lain.
c. Seseorang terutama raja hendaknya selalu membuat senang kepada rakyatnya, sebagaimana yang terdapat dalam diungkapkan *tanapi ing siyang ratri, amamangun karyenak tyasing sesama* (serta siang malam selalu menyenangkan orang lain
d. Bagi orang yang menginginkan untuk mendapatkan wahyu kepemimpinan hendaknya menyingkirkan sifat *ujub, riya, kibir dan sumungah* (merasa diri lebih dari pada yang lain, pamer, sombong dan memperdengarkan amal baiknya kepada orang lain.

2) Aspek Asketis

Asketisme dalam budaya Jawa sangat dianjurkan terutama bagi orang yang hendak mencari kesempurnaan diri, keheningan batin dan mendapatkan petunjuk atau *wahyu* dari Tuhan. Secara umum, asketis berarti latihan spiritual yang merupakan alat kontrol jiwa untuk melatih diri dalam meningkatkan nilai-nilai spiritual. Asketisme sering berhubungan dengan praktek untuk membangkitkan sikap-sikap seperti menjaga ucapan, menahan jiwa, mengurangi pangan, mengasingkan diri dan membatasi diri dari keinginan.[74] Di dalam Islam, *asketisme* identik dengan *zuhud* yang berarti mengososgngkan hati dari kesenangan dunia untuk beribadah. *Zuhud* juga berarti memalingkan batin dari hal-hal yang bersifat duniawi.[75]

Dalam budaya Jawa, orang dianjurkan untuk melepaskan keterikatannya pada dunia inderawi serta berusaha agar tidak dikuasai oleh hawa nafsu dan kepentingan duniawi. Hal ini bukan berarti manusia harus menjauhi kepentingan duniawi, melainkan tidak menjadikan dunia sebagai tujuan hidup dan tidak membuat mereka mengingkari Tuhan. Damardjati Supadjar menggambarkan kepentingan duniawi dalam pandangan hidup Jawa hanya sebagai sarana belaka dengan mengutip ungkapan dari *Jati-Murti* sebagai berikut:

---

[74]Nurkholis, "Positifikasi Asketisme Dalam Islam Dengan Pendekatan Paradigma Klasik Dan Modern" dalam *Jurnal Miqot* Vol. XXXIX No. 1 Januari-Juni 2015, 23.

[75]Syaiful Hamali, "Asketisme Dalam Islam Perspektif Psikologi Agama" dalam *Jurnal Al-Adyan,* Volume X, Nomor 2, 2015, 202.

> *Donya iki dalan, iya kudu diambah apa mestine, ananging dudu benere yen dirungkebana. Sing sapa ngambah dalan kudu sumurup yen kang ana ing ngarepe sanadyan diparanana, mung bakal diliwati bae.*

Artinya:

> Dunia ini jalan, maka semestinyalah dilalui secara wajar, akan tetapi bukannya sebagai tujuan. Barang siapa menempuh perjalanan, harus sadar sepenuhnya bahwa apa yang ada di hadapannya, walaupun dicapainya, namun segera akan dilampauinya.[76]

Untuk mengontrol nafsu duniawi dilakukan melalui *laku tapa*, sedikit mengurangi makan dan tidur, menguasai diri di bidang seksual, dan lain sebagainya. *Laku tapa* bagi orang Jawa bukanlah suatu tujuan pada dirinya sendiri, melainkan untuk menguasai tubuhnya sendiri, untuk mengatur serta membudayakan dorongan-dorongannya dan bukan untuk meniadakannya. *Tapa* lahiriah dimaksudkan untuk memperkuat kehendak dalam usaha untuk selalu mempertahankan keseimbangan batin dan untuk berperilaku sesuai dengan tuntutan keselarasan sosial.[77]

Selain itu, masyarakat Jawa juga diajarkan untuk *nrima ing pandum*, *sepi ing pamrih* dan *iklas. Nrima ing pandum* adalah menerima dengan apa yang telah dibagikan oleh Tuhan kepadanya. Dalam pandangan Jawa, semua orang telah mempunyai *panduman* atau

[76]Damardjati Supadjar, "Harmonitas dalam Budaya Jawa: Konsep Kawula Gusti" dalam *Pesantren*, No. 4, vol. V, Jakarta: P3M, 1988, 22.

[77]Magnis-Suseno¸ *Etika Jawa,* 140.

bagiannya masing-masig sebagaimana telah ditentukan oleh Tuhan.[78] Dalam hal ini *Wedhatama* menganjurkan kepada masyarakat yang sudah "ditakdirkan" sebagai rakyat kecil untuk tidak memprotes keadaan dan sebaiknya bekerja sebagai abdi raja, bertani atau berdagang, sebagaimana terdapat tembang *sinom* bait ke 11:

> *Nanging enak ngupa boga, rehne ta tinitah langip, apa ta suwiteng Nata, tani tanapi agrami, Mangkono mungguh mami.*

Artinya:

> Tetapi lebih baik mencari nafkah, Karena dititahkan sebagai makhluk lemah, apakah mengabdi kepada raja, bertani atau berdagang, Begitulah menurut pendapatku.

Sepi ing pamrih adalah terbebasnya dari *pamrih*. Pamrih adalah bertindak hanya mengusahakan kepentingan sendiri dengan tidak menghiraukan kepentingan-kepentingan masyarakat.[79] Dengan demikian *sepi ing pamrih* berarti tidak mementingkan kepentingan diri sendiri. Dalam kongres pertama Badan Kongres Kebatinan Seluruh Indonesia (BKKI) yang berlangsung di Semarang pada tahun 1955 *sepi ing pamrih* ini diikuti dengan ungkapan *rame ing gawe* (giat bekerja), dijadikan sebagai watak luhur yang menjadi pokok ajaran kebatinan Jawa.[80]

---

[78]Hardjowirogo, *Manusia Jawa,* 65.

[79]Magnis-Suseno¸ *Etika Jawa,* 140.

[80]Suwardi Endraswara, *Kebatinan Jawa dan Jagad Mistik Kejawen,* (Yogyakarta: Lembu Jawa, 2011), 129.

Iklas adalah "bersedia". Menurut Magnis Suseno, sikap iklas memuat kesediaan untuk melepaskan individualitas sendiri dan mencocokkan diri ke dalam keselarasan alam semesta sebagaimana sudah ditentukan.[81] Dengan kata lain, iklas adalah menerima ketentuan sebagai bagian dari keselarasan alam.

Selain dianjurkan untuk masyarakat pada umumnya, sikap asketis juga sangat dianjurkan di kalangan para penguasa. Dalam hal ini, Mangkunegara IV menekankan perlunya seorang raja untuk sering memenuhi kebutuhan batinnya dengan mendekatkan diri kepada Tuhan diawali dengan cara mengurangi hawa nafsu, mengurangi makan dan tidur serta melepaskan diri dari ikatan kemewahan materi duniawi, seperti disebutkan dalam *sinom* bait ke 1-2:

> *Nulada laku utama, tumrape wong Tanah Jawi, Wong Agung ing Ngeksiganda, Panembahan Senopati, kepati amarsudi, sudane hawa lan nepsu, pinesu tapa brata,tanapi ing siyang ratri,amamangun karyenak tyasing sesama.*
> *Samangsa ing pasamuwan, mamangun marta martani, sinambi ing saben mangsa, kala kalaning asepi,lelana teki-teki, nggayuh geyonganing kayun, kayungyun eninging tyas, sanityasa pinrihatin, puguh panggah cegah dhahar lawan nendra.*

Artinya:

> Contohlah tindak utama, bagi kalangan orang Jawa, orang besar di Ngeksiganda (Mataram), yaitu Panembahan Senapati, yang tekun mengurangi hawa nafsu, dengan jalan bertapa, serta siang malam selalu menyenangkan orang lain
> Dalam setiap pertemuan, menciptakan kebahagiaan lahir batin dengan sikap tenang dan sabar, Sementara itu pada tiap kesempatan, di kala tiada kesibukan, mengembara bertapa,

[81]Magnis-Suseno¸ *Etika Jawa,* 143.

> mencapai cita-cita hati, terpesona akan suasana yang sahdu, Senantiasa hati dibuat prihatin, dengan berpegang teguh mencegah makan dan tidur.

Bait pertama di atas menekankan perlunya seseorang untuk mencontoh Panembahan Senopati yang disebut dengan nama *Wong Agung ing Ngeksigandha*. Menurut Damardjati Supadjar, kalimat tersebut tidak hanya mengandung arti denotatif yang merujuk pada nama suatu lokasi dan sosok tertentu, melainkan mempunyai konotasi mendalam yaitu "*ngeksigandha*" yang berati "olah napas", yaitu laku awal dalam rangka *"raga suksma/sumuruping Eneng dateng ing Ening"*. Oleh nafas tersebut harus dibarengi dengan usaha mengurangi hawa nafsu (*sudane hawa lan nepsu*) dengan jalan bertapa (*pinesu tapa brata*). Dalam bait ke dua dikatkan bahwa salah satu tujuan bertapa adalah mencapai suasana sahdu yang merupakan cita-cita hati semua orang. Untuk mencapai suasana tersebut seseorang harus meninggalkan nafsu jasmaniah. Keharusan meninggalkan nafsu jasmaniah itu disimbolkan dengan ungkapan *puguh panggah cegah dhahar lawan nendra* (berjuang keras meninggalkan makan dan minum). Keharusan meninggalkan nafsu jasmaniah meninggalkan makan dan minum tersebut kemudian diperkuat dengan ungkapan *mendra saking wisma lelana laladan sepi* (meninggalkan istana berkelana ke tempat yang sunyi).

Menurut Damardjati Supadjar, pengalaman Senapati yaitu: "*saben mendra saking wisma, lelana laladan sepi*" dan seterusnya, tidaklah tepat apabila hanya ditafsirkan sebagai pengalaman biasa keluar dari rumah menjelajah daerah pantai yang sepi; melainkan lebih terasa apabila konotasinya mengenai pengalaman spiritual yang akan dialami oleh siapa saja yang berhasil "keluar" mengatasi kadar kejasmaniannya.[82]

Anjuran untuk mengurangi hawa nafsu termasuk mengurangi makan, tidur dan foya-foya tersebut juga ditegaskan oleh Pakubuwana IV dalam Serat Wulangreh tembang *kinanti* bait ke 1-2:

> *Padha gulangen ing kalbu, ing sasmita amrih lantip, aja pijer mangan nendra, kaprawiran den kaesthi, pesunen sariranira, sudanen dhahar lan guling.*

Artinya:

> Cobalah olah hatimu, pertandanya agar pintar, jangan hanya makan tidur, dalam pikir yang perwira, tekunlah dalam dirimu, Kurangi makan dan tidur

Pada aspek asketis dalam budaya Jawa terlihat dalam ajarannya yang menganjurkan agar seseorang khususnya pemimpin menjalani hidup dengan sederhana, mengurangi hawa nafsu (*sudane hawa lan nepsu*) dengan latihan jasmani dan ruhani yang sering disebut dengan bertapa (*pinesu tapa brata*), tidak terikat oleh kemewahan istana (*mendra saking Wisma lelana laladan sepi*) serta selalu berusaha dengan sungguh-sungguh mengurangi makan dan tidur (*puguh*

[82]Supadjar, "Harmonitas dalam Budaya Jawa, 26.

panggah cegah dhahar lawan nendra atau *cegah dhahar lawan guling*) serta anjuran untuk menggunakan materi duniawi seperlunya (*ojo sukan-sukan, anganggowa sawatawis*).

3) Aspek Mistis

Dalam pandangan Jawa, proses hidup di dunia ini lebih tertuju ke arah mistik. Simuh, dengan mengutip kamus *Hornby*, mendefinisikan kata mistik sebagai suatu ajaran atau kepercayaan bahwa pengetahuan tentang hakekat Tuhan bisa didapatkan melalui meditasi atau kesadaran spiritual yang bebas dari campur tangan akal dan panca indera.[83] Dalam pandangan kebatinan Jawa, hidup merupakan proses transenden-imanen. Oleh karena itu orang Jawa selalu mengejar *union mystic*, yaitu menuju kemanunggalan dengan Tuhan.[84] Menurut budaya Jawa, Tuhan *(Hyang Sukma)* merupakan tujuan puncak dan pusat segalanya yaitu "Hidup" *(urip)* dari mana semua eksistensi berasal dan kepada siapa harus kembali atau *sangkan paraning dumadi* (asal dan tujuan segala apa yang diciptakan).[85]

Salah satu bentuk kesatuan mistik di kalangan masyarakat Jawa adalah *slametan*.[86] Dalam konteks ini representasi kesatuan mistik tersebut terlihat dalam bentuk sosiomistik yang dikenal dengan istilah *slamet.* Dalam rangka memulihkan suatu keadaan agar *slamet,*

[83]Simuh, *Sufisme Jawa,* 30.

[84]Suwardi Endraswara, *Kebatinan Jawa: Laku Hidup Utama Meraih Derajat Sempurna*, (Yogyakarta: Lembu Jawa, 2011), 50.

[85]Mulder, *Pribadi dan Masyarakat,* 19-20.

[86]Woordward, *Islam Jawa Kesalehan*, 81.

masyarakat Jawa melakukan suatu ritual religius terpenting yang disebut *slametan.* Rangkaian do'a yang dipanjatkan dalam *slametan*, menunjukkan roh-roh lokal termasuk di dalamnya. Dengan sendirinya *slametan* merupakan ritus yang memulihkan kerukunan dalam masyarakat dan alam rohani, serta mencegah gangguan terhadap keselarasan kosmis.[87]

Kondisi tersebut menurut R. Woodward, secara tidak langsung di dalam *slametan* terdapat kesatuan kepentingan, emosi, dan bentuk-bentuk spiritual dari mereka yang terlibat dalam ritual religius tersebut, dan terjadi peleburan terhadap hubungan hierarkis yang merupakan ciri khas stratifikasi sosial masyarakat Jawa.[88] Sebagaimana pendapat Mulder bahwa *slametan* berfungsi untuk menunjukkan masyarakat yang rukun, yang merupakan prasyarat untuk memohon berkat dari Tuhan, roh halus dan nenek moyang. Lebih-lebih karena *slametan* biasa diadakan pada setiap kesempatan jika terjadi krisis kehidupan dan pada peristiwa-peristiwa kemasyarakatan yang berulang untuk menjamin kesinambungan secara tenang, dan apabila kesejahteraan dan keseimbangan menjadi terganggu.[89] Selain itu juga diadakan pada semua peristiwa penting dalam hidup seperti kehamilan, kelahiran, sunat, perkawinan, pemakaman, sebelum panen padi, sebelum menempuh perjalanan besar, sesudah naik pangkat dan pada setiap kesempatan lain di mana keselamatan kosmis perlu dijamin kembali.[90]

---

[87]Magnis-Suseno, *Etika Jawa,* 88-89.
[88]R. Woordward, *Islam Jawa,* 142.
[89]Mulder, *Pribadi dan Masyarakat,* 28
[90]Magnis-Suseno, *Etika Jawa,* 88-89.

Di kalangan penguasa, kesatuan mistik Jawa mengajarkan pengalaman puncak sebagai sumber ketenangan batin. Dalam hal ini, Mangkunegara IV mengajarkan perlunya seseorang—terutama raja, untuk sering memenuhi kebutuhan batinnya dengan menyembah Tuhan. Terdapat empat macam tingkatan orang menyembah Tuhan, yaitu sembah *raga,* sembah *cipta,* sembah *jiwa,* dan sembah *rasa,* sebagaimana yang tertuang dalam Serat Wedhatama tembang *gambuh* bait 1:

> *Samengko ingsun tutur, sembah catur: supaya lumuntur. dhihin: raga, cipta, jiwa, rasa, kaki, ing kono lamun tinemu,tandha nugrahaning Manon.*

Artinya:

> Sekarang saya berkata, empat macam sembah agar ditiru. Pertama, sembah raga, sembah cipta, dan sembah rasa, anakku. Di situ bila tercapai, itu pertanda mendapat anugerah Tuhan.

Sembah raga, sebagai bagian pertama dari orang yang menjalani tahap awal kehidupan bertapa. Sebuah perjalanan hidup yang ditamsilkan sebagai *amagang laku* (calon pelaku) hidup kerohanian. Sembah ini didahului dengan bersuci menggunakan air dan berlaku umum ditunaikan sehari semalam lima kali. Sembah lima waktu merupakan *shalat fardlu* yang wajib dilaksanakan oleh setiap muslim dengan memenuhi segala syarat dan rukunnya dan wajib ditunaikan terus-menerus seumur hidup.[91]

[91]Moh. Ardani, *Al-Qur'an dan Sufisme Mangkunegara IV,* (Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Primayasa, 1998), 57.

Sembah yang kedua adalah sembah *cipta* atau *kalbu* yang menitikberatkan pada kebersihan dan kesucian kalbu dari sifat-sifat yang mengotori hati. Maka sembah ini tidak disucikan dengan air dalam bentuk *thaharah jasmaniah,* melainkan disucikan dengan memperkecil keinginan hawa nafsu dalam bentuk *thaharah batiniah*.[92] Pembersihan jiwa yang ditutupi oleh awan ketidaksadaran dan kabut kebodohan. Jiwa manusia ibarat cermin yang sudah tidak pernah digunakan selama bertahun-tahun. Ada lapisan debu yang sangat tebal, sehingga terlihat begitu buram dan tidak dapat digunakan untuk bercermin lagi.[93]

Sembah yang ketiga adalah sembah *suksma* atau *jiwa* yaitu sembah kepada *Hyang Suksma* (Allah dengan mengutamakan peran jiwa). Jika sembah Cipta mengutamakan peran kalbu, maka sembah jiwa lebih halus dan mendalam dengan menggunakan jiwa atau ruh.[94] Suksma adalah aspek batin dari manusia. Pandangan Jawa bertolak dari suatu distingsi antara dua segi fundamental realitas, yaitu segi *lahir* dan segi *batin.* Kedua segi itu bersatu dalam diri manusia. Sebagai makhluk alam, manusia merupakan makhluk jasmani, ia memiliki dimensi lahir. Tetapi di balik dimensi lahir tersebut tersdapat dimensi batin. Dimensi lahir manusia terdiri atas tindakan-tindakan, gerakan-gerakan, omongannya dan sebagainya, sedangkan dimensi batinnya menyatakan diri dalam kehidupan kesadaran subyektif.[95]

---

[92]Ardani, *Al-Qur'an dan Sufisme,* 69.

[93]Adityo Jatmiko, *Tafsir Ajaran Serat Wedhatama*, (Yogyakarta: Pura Pustaka, 2012), 114.

[94]Ardani, *Al-Qur'an dan Sufisme,* 84.

[95]Magnis-Suseno¸ *Etika Jawa,* 117.

Sembah jiwa ini menempati kedudukan yang sangat penting. Ia disebut pokok tujuan atau akhir perjalanan suluk. Inilah akhir perjalanan hidup batiniah. Cara bersucinya tidak seperti pada sembah raga yang menggunakan air untuk berwudlu, tidak pula seperti dalam sembah kalbu yang bersucinya dengan cara menundukkan hawa nafsu, tetapi dengan *awas emut* (selalu waspada dan ingat/zikir) kepada keadaan alam baka, alam Ilahi, seperti yang terlihat dalam tembang *sinom*, bait ke 17:

> *Sayekti luwih prelu, ingaranan pepuntoning laku,kalakuan kang tumrap bangsaning batin,sucine lan Awas Emut,mring alaming alam amot.*

Artinya:

> Sebenarnya lebih penting, disebut penghabisannya tindakan. Tindakan yang bersangkutan dengan batin. Pembersihnya dengan awas dan ingat. Kepada alam kelanggengan.

Pelaksanaan sembah jiwa ialah berniat dengan teguh di dalam hati untuk mengemaskan segenap aspek jiwa lalu diikatnya kuat-kuat untuk diarahkan kepada tujuan yang hendak dicapai tanpa melepaskan apa yang telah terpegang pada saat itu. Dengan demikian *triloka* alam semesta tergulung menjadi satu. Begitu pula jagad besar dan jagad kecil digulung menjadi satu. Di situlah terlihat alam yang bersinar gemerlapan[96] sebagaimana terlihat dalam tembang *sinom* bait ke 18:

> *Ruktine ngangkah ngukut,ngiket ngrukut triloka kakukut, jagad agung ginulung lan jagad alit, Den kandel kumandel kulup, mring kelaping alam kono.*

[96]Ardani, *Al-Qur'an dan Sufisme*, 85

Artinya:

> Memeliharanya dengan cara menguasai. Mengikat, merangkul tiga jagad dikuasai. Jagad besar digulung dengan jagad kecil. Perkuatlah kepercayaannmu, anakku. Terhadap keadaan gemerlapnya alam sana.

Sembah yang keempat adalah Sembah *rasa.* Berbeda dengan tiga macam sembah sebelumnya, sembah rasa didasarkan pada rasa semata. Sembah *rasa* ini ialah sembah yang dihayati dengan merasakan inti sari kehidupan makhluk semesta alam. Jika sembah kalbu mengandung arti menyembah Tuhan dengan alat batin kalbu atau hati, dan sembah *jiwa* berarti menyembah Tuhan dengan alat batin jiwa atau *ruh*, maka sembah rasa berarti menyembah Tuhan dengan menggunakan alat batin *inti ruh*. Alat batin *inti ruh* ini adalah alat batin yang paling dalam yang paling halus yang disebut *telenging kalbu* (inti ruh yang paling halus).[97]

Puncak dari sembah rasa adalah "*Roroning atunggal*" sebagaimana disebutkan dalam oleh Mangkunegara IV dalam tembang *pangkur* bait ke 12:

> *Sapantuk wahyuning Allah, gya dumilah mangulah ngelmu bangkit, bangkit mikat reh mangukut, kukutaning Jiwangga, Yen mangkono kena sinebut wong sepuh, liring sepuh sepi hawa,awas roroning ngatunggil.*

Artinya:

> Siapapun yang menerima wahyu Allah. Lalu dapat menerima dan menguasai ilmu. Mampu menguasai ilmu kesempurnaan.

[97]Ardani, *Al-Qur'an dan Sufisme,* 94

> Kesempurnaan diri pribadi. Orang yang demikian itu pantas disebut orang tua. Artinya orang yang tidak dikuasai hawa nafsu. Dapat memahami manunggalnya dua unsur.

"Roroning atunggal" pada bait di atas mengandung arti bahwa seorang salik yang sampai pada sembah rasa begitu dekatnya dengan Allah seolah-olah ia manunggalkan dirinya pada Allah atau berarti *manunggal* tetapi *tan tunggal*. Ungkapan "*Roroning atunggal"* bukanlah kemanunggalan hakiki, melainkan kemanunggalan *majazi* yakni kemanunggalan kehendak Tuhan pada kehendak hambanya sehingga tercermin hakekat hamba yang menyembah dan hakekat Tuhan yang disembah dalam konsep *Sembah rasa tersebut.*[98]

Menyatunya sang hamba dengan Tuhan juga disebutkan dalam serat Wulangreh dengan istilah "*pamore kawula Gusti*" sebagaimana terdapat dalam tembang *sinom* bait ke 15:

> *Puniku mapan upama, tepane badan puniki,lamun karsa ngawruhana, pamore kawula Gusti,sayekti kudu resik, aja katempelan napsu, luwamah lan amarah, sarta suci lahir batin,didimene sarira bisaa tunggal.*

Artinya:

> Itulah modal utama. Menempatkan diri ini. Bila ingin mencari ilmu. Menyatunya kawula-Gusti. Sungguh harus bersih. Jangan tertempeli oleh hawa nafsu, serakah dan amarah. Serta harus suci lahir batin, Agar engkau dapat bersatu.

Dengan demikian, aspek mistis dalam budaya Jawa terlihat dalam konsep sembah tersebut. Konsep sembah dalam pandangan

[98]Ardani, *Al-Qur'an dan Sufisme*, 99.

Islam Kejawen meliputi empat tingkatan sembah, yaitu sembah *raga*, sembah *cipta* atau *kalbu*, sembah *jiwa*, dan sembah *rasa*. Jika seseorang sudah bisa mencapai sembah *rasa* maka akan mencapai puncak spiritual berupa penyatuan mistik atau *union mistic* yang oleh Mangkunegara IV disebut dengan *Roroning atunggal*sedang Pakubuwana menyebutnya dengan istilah *pamore kawula Gusti*.

B. Budaya Jawa: Stratifikasi Sosial dan Pandangan Dunia Jawa

Kebudayaan merupakan fenomena kompleks yang menyatu dalam kehidupan manusia, senantiasa berkembang dan mengalami perubahan. Kompleksitas fenomena kebudayaan dapat diketahui dari proses penemuan jawaban atas suatu pertanyaan yang dihadapi oleh manusia sebagai pendukung kebudayaan dengan cara khas untuk mengenal, memaknai, dan menanggapi realitas—sebuah model adaptasi terhadap lingkungan agar dapat mempertahankan diri dalam kehidupan. Oleh karena ruang lingkupnya sangat luas dan terbuka kemungkinan untuk disalahpahami, maka perlu dikemukakan beberapa penjelasan tentang kebudayaan.

Secara etimologis, budaya berasal dari bahasa Sansekerta *buddhayah*, bentuk jamak dari kata *buddhi* (budi) yang berarti akal atau *the intelectual faculty*, dan kebudayaan berarti hal-hal yang bersangkutan dengan akal. Menurut Mudjahirin Thohir, kebudayaan atau budaya merupakan suatu perkembangan dari kata majemuk budi daya, yang berarti daya dari budi berupa: cipta, karsa dan rasa.

Kebudayaan adalah hasil dari cipta, karsa dan rasa itu.[99] Dengan demikian dapat diartikan bahwa kebudayaan adalah keseluruhan sistem gagasan, tindakan dan hasil karya manusia dalam rangka kehidupan masyarakat yang dijadikan milik diri manusia dengan belajar. Implisit dalam pengertian tersebut menunjukkan bahwa kebudayaan terlihat dalam tiga wujud yaitu *ideas, activities dan artifacts*.[100]

Sementara menurut Suparlan sebagaimana dikutip oleh Nur Syam, kebudayaan adalah keseluruhan pengetahuan yang dimiliki oleh manusia sebagai makhluk sosial yang berisi perangkat-perangkat, model-model pengetahuan yang secara selektif dapat digunakan untuk memahami dan menginterpretasikan lingkungan yang dihadapi serta untuk mendorong dan menciptakan tindakan-tindakan yang diperlukan.[101] Suparlan memandang kebudayaan sebagai *blueprint* atau pedoman menyeluruh bagi kehidupan suatu masyarakat.[102] Meskipun bentuk aktivitasnya tidak tampak jelas dan spesifik, namun penjelasan demikian dapat memberi gambaran tentang fenomena sekaligus peran kebudayaan dalam kehidupan manusia.

Dalam perspektif kognitif, menurut Thohir,[103] kebudayaan bukan kelakuan *(patterns of behavior)* melainkan pola-pola bagi kelakuan *(patterns for behavior)* yakni seperangkat pengetahuan *(knowledges)*

---

[99]Mudjahirin Thohir, *Memahami Kebudayaan: Teori, Metodologi dan Aplikasi,* (Semarang: Fasindo Press, 2007), 18.

[100]Thohir, *Memahami Kebudayaan,* 19.

[101]Syam, *Islam Pesisir,* 14

[102]Mudjahirin Thohir, *Memahami Kebudayaan, Teori, Metodologi, dan Aplikasi,* (Semarang: Fasindo, 2007), 39.

[103]Thohir, *Memahami Kebudayaan,* 29.

dan simbol-simbol. Seperangkat pengetahuan itu berupa kategori-kategori atau peta-peta pengetahuan *(cognitive maps).* Dengan peta kognitif yang dimiliki oleh masyarakat, memungkinkan yang bersangkutan menginterpretasi tingkah laku dan peristiwa-peristiwa yang teramati, memilih dan mengaplikasikan pengalaman serta menyusun rencana-rencana di dalam mencapai tujuannya. Dengan demikian kebudayaan menjadi fungsional dan operasional seperti penjelasan Spradley,[104] kebudayaan merupakan pengetahuan yang diperoleh dan digunakan untuk menginterpretasikan pengalaman individu, yang kemudian melahirkan tingkah laku sosial.

Tidak jauh berbeda dari penjelasan Suparlan,[105] bahwa kebudayaan merupakan pedoman menyeluruh bagi kehidupan yang dimiliki secara kolektif oleh masyarakat yang terdiri atas sistem acuan atau model kognitif yang berlaku pada berbagai tingkat pengetahuan dan kesadaran. Model kognitif tersebut digunakan secara selektif—dirasakan paling cocok atau terbaik—oleh masyarakat untuk dijadikan acuan bagi interpretasi yang penuh makna atas berbagai gejala dan situasi yang dihadapi. Selain itu, peran kebudayaan dalam kehidupan manusia bersifat fungsional dalam struktur-struktur kegiatan pemenuhan kebutuhan hidup.

Pada sisi lain, Berger melihat kebudayaan sebagai keseluruhan aktivitas kehidupan manusia yakni totalitas produk manusia baik

[104]James P Spradley, *Metode Etnografi*, terj. Misbah Zulfa Elizabeth, (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 2007), 6.

[105]Parsudi Suparlan, Pengantar dalam *Wacana Masyarakat dan Kebudayaan Pesisiran* oleh Mudjahirin Thohir, (Semarang: Bendera, 1999), viii.

material maupun non-material.[106] Manusia menghasilkan alat-alat untuk mengubah lingkungan alam berdasarkan kebutuhan hidupnya. Manusia juga menciptakan bahasa dan menjadikan bahasa sebagai sarana. Karena bahasa bersifat simbolik maka dalam konstalasi kehidupan, manusia telah membangun simbol-simbol yang meresap dalam semua aspek kehidupan.

Manifestasi kebudayaan dalam totalitas produk manusia tersebut terlihat dalam penjelasan Koentjaraningrat berikut ini:[107]

1). Gagasan *(ideational culture)* ialah produk refleksi di dalam isi kesadaran manusia yang meliputi kompleksitas ide, gagasan, nilai-nilai, norma, dan sebagainya. Akan tetapi refleksi yang dimaksud bukan semata-mata ide atau gagasan, melainkan terkait dengan pengalaman dan kesadaran manusia sebagaimana dalam perspektif fenomenologi.

2). Perilaku *(behavioral culture)* ialah suatu kompleksitas aktifitas kelakuan berpola dari manusia dalam masyarakat. Produk kelakuan ini terdiri dari seperangkat kelakuan seperti sistem sosial dalam istiadat, tradisi, kebiasaan, dan lain-lain.

3). Material *(material culture)* atau produk material yang terdiri dari benda-benda kongkret hasil karya manusia seperti *material artefacts* atau peninggalan suatu bangsa sebagai bukti kebudayaan masa lalu.

---

[106]Berger, *Langit Suci*, 8.

[107]Koentjaraningrat, *Kebudayan, Mentalitas, dan Pembangunan*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1994),5-8.

Dalam kategori Koentjaraningrat di atas, kebudayaan yang digunakan oleh manusia sebagai acuan dalam mengidentifikasi berbagai kebutuhan hidup dan tindakan pemenuhan kebutuhan hidup, termasuk dalam dimensi kedua yakni suatu aktivitas serta tindakan berpola dari manusia dalam berinteraksi antar sesama. Aktivitas yang terbingkai dalam kehidupan sosial selalu mengikuti pola-pola tertentu berdasarkan tata kelakuan yang disebut sistem sosial *(social system).*

Melalui cara pandang Koentjaraningrat juga dapat dikatakan dimensi pertama kebudayaan berupa gagasan yang bersifat abstrak, dan dalam dimensi kedua kebudayaan bersifat kongkrit, sedangkan dimensi ketiga berupa benda-benda hasil karya manusia yang bersifat fisik dan paling kongkrit di antara dimensi-dimensi lain. Meskipun dalam realitas sehari-hari, ketiga dimensi kebudayaan ini tidak dapat dipisahkan satu sama lain.[108] Namun pada tataran praktis luasnya ruang lingkup kebudayaan menyisakan sebuah persoalan jika kebudayaan hendak diturunkan menjadi sebuah konsep. Karenanya, terdapat dimensi universal kebudayaan yang secara umum ditemukan di semua kebudayaan dunia adalah: 1). Sistem religi dan upacara keagamaan; 2). Sistem dan organisasi kemasyarakatan; 3). Sistem pengetahuan; 4). Bahasa; 5). Kesenian; 6). Sistem mata pencaharian; 7). Sistem teknologi dan peralatan.

Namun Herusatoto, mengklasifikasikan ketiga dimensi kebudayaan dalam pandangan Koentjaraningrat menjadi dua bentuk: 1). Dimensi pertama dan kedua merupakan buah dari akal budi

[108]Koentjaraningrat, *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan,* 7.

manusia; 2). Dimensi ketiga merupakan buah dari karya mansuia.[109] Berbeda dari perspektif Thohir, posisi ketiga dimensi kebudayaan baik sebagai sistem gagasan, sistem kelakuan, maupun hasil kelakuan berada pada level yang sama yakni kebudayaan sebagai objek kajian.[110] Jika kebudayaan diposisikan sebagai objek kajian semata-mata, maka akan tampak kelemahan di dalamnya karena tidak terdapat ruang untuk menempatkan kebudayaan sebagai alat kajian. Hal ini akan mengaburkan batas-batas antara fenomena kebudayaan yang sedang dipelajari dengan pendekatan yang digunakan untuk mempelajari kebudayaan.

Semua penjelasan di atas menunjukkan bahwa sifat abstrak kebudayaan yang terdapat pada dimensi pertama karena berupa kompleksitas ide-ide, gagasan, nilai-nilai, norma-norma dan peraturan. Dalam hal ini menurut Kluckhohn, "gudang" penyimpanannya terletak di dalam pikiran warga masyarakat di mana kebudayaan tersebut bersemayam, dan jika sudah dikodifikasikan dalam bentuk tulisan, maka terdapat dalam buku-buku atau dokumen sebagai hasil karya masyarakat. Kebudayaan dalam bentuk dokumen tindakan ini menurut Geertz bersifat publik, tidak lagi berada dalam pikiran seseorang.[111] Pada gilirannya gagasan-gagasan yang bersifat publik ini menurut Thohir,[112] menjadi sistem budaya yang berfungsi sebagai pedoman

[109]Budiono Herusatoto, *Mitologi Jawa*, (Depok: Oncor Semesta Ilmu, 2011), 8.

[110]Thohir, *Memahami Kebudayaan*, 24.

[111]Geertz, *The Interpretation*, 10.

[112]Thohir, *Memahami Kebudayaan*, 19-20.

dalam menentukan orientasi hidup masyarakat yang bersangkutan. Sebagai pedoman hidup, nilai-nilai budaya[113] berada secara emosional dalam jiwa manusia sebagai pendukung kebudayaan.

Berdasarkan beberapa penjelasan di atas, maka abstraksi kebudayaan yang berupa ide-ide atau gagasan dan nilai-nilai, kontekstualisasinya terdapat dalam penjelasan Kluckhohn. Dalam hal ini peneliti mengidentifikasikan bahwa Serat Wulangreh merupakan kodifikasi kebudayaan dalam bentuk tulisan yang terdapat dalam buku atau dokumen sebagai hasil karya salah satu anggota masyarakat Jawa yakni Pakubuwana IV. Kebudayaan dalam bentuk buku atau dokumen ini pada akhirnya bersifat publik sebagaimana dijelaskan oleh Geertz dan ditegaskan oleh Thohir seagai sistem budaya yang secara fungsional menjadi pedoman bagi masyarakat yang bersangkutan (dalam hal ini adalah masyarakat Jawa) untuk menentukan orientasi kehidupannya.

Dalam setiap masyarakat, pemikiran maupun sistem politik pemerintahan tidak bisa dilepaskan dari budaya yang sudah mengakar pada masyarakat setempat. Oleh karena itu untuk memahami konsep spiritualitas dan kekuasaan menurut masyarakat Jawa, maka terlebih

[113]Sistem nilai budaya ini pada dasarnya berorientasi kepada lima masalah dasar dalam kehidupan mansuia, yakni hakikat hidup, hakikat karya, persepsi tentang waktu, pandangan manusia tentang alam, dan hakikat hubungan antar manusia. Makna orientasi nilai budaya tersebut adalah: 1). Merepresentasikan dunia-angan yang ingin dicapai; 2). Mengarahkan yang bersangkutan melakukan sesuatu sebatas yang diinginkan; 3). Memantapkan perasaan bahwa diri yang bersangkutan telah berbuat seperti apa yang diangankan.Koentjaraningrat, *Kebudayaan Mentalitas,* 25; Thohir, *Memahami Kebudayaan,* 22.

dahulu harus diketahui pandangan budaya Jawa terhadap dunia secara umum. Menurut Kodiran, kebudayaan Jawa tersebut meliputi seluruh bagian tengah dan timur dari pulau Jawa. Namun ada daerah-daerah tertentu yang secara kolektif sering disebut sebagai daerah *Kejawen.* Daerah tersebut ialah Banyumas, Kedu Yogyakarta, Surakarta, Madiun, Malang dan Kediri, sedangkan daerah di luar daerah-daerah tersebut dinamakan Pesisir dan Ujung Timur.[114] Sementara menurut Franz Magnis Suseno, orang Jawa adalah orang yang bahasa ibunya adalah bahasa Jawa sebenarnya yaitu bahasa yang dijumpai di Jawa Tengah dan Jawa Timur sedangkan bahasa Jawa yang digunakan di dataran-dataran rendah pesisir utara Jawa Barat, dari Banten Barat sampai ke Cirebon berbeda dari bahasa Jawa dalam arti yang sebenarnya. Jadi orang Jawa adalah penduduk asli bagian tengah dan bagian timur Pulau Jawa yang berbahasa Jawa yang sebenarnya.[115]

Berdasarkan penjelasan di atas, budaya Jawa adalah *ideas, activities dan artifacts* yang ada dalam masyarakat Jawa, yaitu masyarakat penduduk asli bagian tengah dan bagian timur pulau Jawa yang berbahasa Jawa sebenarnya. Pusat kebudayaan Jawa tersebut menurut Kadiran berada di daerah bekas kerajaan Mataram sebelum terpecah pada tahun 1755, yaitu Yogyakarta dan Surakarta. Namun tidak dapat dipungkiri bahwa di antara sekian banyak daerah tempat kediaman orang Jawa terdapat perbedaan yang bersifat lokal dalam

[114]Kadiran, "Kebudayaan Jawa" dalam Koentjoroningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia,* (Jakarta: Djambatan, 1979), 322.

[115]Magnis-Suseno, *Etika Jawa,* 11.

beberapa unsur kebudayaan, seperti perbedaan mengenai berbagai istilah tehnis, dialek bahasa dan lainnya. Meskipun demikian perbedaan tersebut masih menunjukkan satu pola ataupun satu sistem kebudayaan Jawa.[116]

Salah satu sistem dalam kebudayaan Jawa dilandasi oleh konsep kosmologi Jawa tentang kesalingtergantungan antara *makrokosmos* dan *mikrokosmos*. Realitas menurut pandangan dunia Jawa tidak dibagi dalam berbagai bidang yang terpisah-pisah dan tanpa hubungan satu sama lain, melainkan satu kesatuan menyeluruh.[117] Makrokosmos adalah dunia Tuhan atau alam Dewa yang sering disebut *kahyangan*, sedangkan mikrokosmos adalah dunia manusia. Antara keduanya terdapat keselarasan dan kesalingtergantungan, serta keselamatan yang satu menjamin keselamatan yang lain.[118] Dalam hal ini, Damardjati Supadjar menyebutkan bahwa konsep harmonitas sosial dalam budaya Jawa adalah bagian dari konsep harmonitas total menurut pandangan hidup Jawa.[119] Karenanya perlu diambil tindakan untuk mencegah dan menindas segala kemungkinan gangguan atas tata masyarakat yang akan menimbulkan gangguan alam *makrokosmos* dan amarah *Sang bahu reksa*.

Selain itu, dalam sistem kebudyaan Jawa terdapat hirarki sosial. Mulder menjelaskan bahwa dalam budaya Jawa, hubungan antar

---

[116]Kadiran, "Kebudayaan Jawa", 322.

[117]Magnis-Suseno, *Etika Jawa*, 82.

[118]Soemarsaid Moertono, *Negara dan Usaha Bina Negara di Jawa Masa Lampau*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995), 4.

[119]Supadjar, "Harmonitas dalam Budaya Jawa", 21.

pribadi di masyarakat tidak ada dua orang yang sederajat dan bahwa mereka berhubungan satu sama lain secara hirarkis.[120] Fakta yang menunjukkan adanya perbedaan derajat setiap orang dalam dunia Jawa terlihat dalam penggunaan bahasa Jawa dan tata krama yang dikenal sebagai *unggah-ungguh* bahasa, yaitu: *ngoko, madya* dan *krama.* Bahasa *ngoko* digunakan untuk berbicara kepada teman akrab atau orang yang statusnya lebih rendah, sedangkan bahasa *madya* dan *krama* digunakan untuk berbicara kepada orang yang lebih tinggi statusnya.[121]

Hirarki sosial dalam masyarakat Jawa tersebut sangat nampak melalui hubungan antara penguasa dan rakyat. Menurut Sartono Kartodirdjo, masyarakat Jawa terbagi dalam dua kelompok yaitu kaum elit dan orang kebanyakan. Golongan elit meliputi bangsawan dan *priyayi.* Orang yang tidak termasuk dalam kedua golongan itu disebut *wong cilik,* termasuk di dalamnya kaum pedagang, pengrajin, tukang dan lain sebagainya.[122] Franz Magnis Suseno juga membagi masyarakat jawa menjadi dua kelompok sosial: (1) *wong cilik* yang terdiri dari sebagian besar massa petani dan orang-orang yang berpendapatan rendah di kota; (2) *kaum priyayi,* di mana termasuk para pegawai dan orang-orang intelektual. Namun selain dua kelompok tersebut masih ada satu kelompok lain yang kecil dan tetap mempunyai prestise tinggi, yaitu kaum ningrat (*ndara*). Hanya saja menurut Magnis Suseno, kaum

[120]Niels Mulder, *Pribadi dan Masyarakat di Jawa* (Jakarta: Sinar Harapan, 1996), 54.

[121]Mengenai tingkatan bahasa Jawa dan penggunannya lihat Suwaji Bastomi, *Seni dan Budaya Jawa,* 65-67.

[122]Sartono Kartadirdja, *Perkembangan Peradaban Priyayi,* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1987), 52.

ningrat ini dalam gaya hidup dan pandangan dunia tidak jauh berbeda dari kaum priyayi.[123]

Selain didasarkan pada pembagian *wong cilik* dan priyayi seperti tersebut di atas, dalam masyarakat Jawa terdapat stratifikasi sosial yang berdasarkan pada usia,[124] keturunan, pangkat atau jabatan dan kekayaan.[125] Mangkunegara IV memandang perbedaan strata berdasarkan pangkat, harta dan kahlian. Hal ini terlihat dalam Serat Wedhatama tembang *sinom* bait ke 15:

> *Bonggan kang tan mrelokena, mungguh ugering ngaurip,uripe lan tri prakara, wirya, arta, tri winasis, kalamun kongsi sepi, saka wilangan tetelu, telas tilasing janma, aji godhong jati aking*.

Artinya:

> Salahnya sendiri orang yang tidak peduli terhadap landasan penghidupan yang terdiri dari tiga hal Keluhuran pangkat, harta dan ilmu pengetahuan. Bila tidak memiliki di antara tiga tersebut, habislah arti sebagai manusia. Masih lebih berharga daun jati kering.

Perbedaan strata sosial tersebut diyakini sebagai bagian dari skenario besar, di mana masing-masing strata dihadapkan pada situasi saling membutuhkan. Sejak kecil masyarakat Jawa diajari untuk membedakan kedudukan dan pangkat dalam masyarakat dan

---

[123]Magnis-Suseno, *Etika Jawa,* 12.

[124]Sartono Kartadirdja, *Perkembangan Peradaban Priyayi*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1987), 52.

[125]Dalam *Wedhatama* nilai seseorang ditentukan oleh *wirya* (pangkat), *arta* (harta) dan *winasis* (kepandaian). Lihat Anjar Ani, *Menyingkap Serat Wedhatama,* (Semarang: Aneka Ilmu, 1993), 38.

kedudukan individu ditentukan oleh kedua hal tersebut.[126] Pengetahuan tersebut sangat penting bagi orang Jawa karena pola pergaulan masyarakat Jawa ditentukan oleh dua prinsip, yaitu prinsip *rukun* dan prinsip *hormat.*

Rukun berarti berada dalam keadaan selaras, tenang dan tentram, tanpa perselisihan dan pertentangan, bersatu untuk saling membantu, sehingga keadaan masyarakat yang harmonis akan tetap terjaga.[127] Menurut Koentjoroningrat, baik orang desa maupun priyayi menganggap sikap rukun terhadap anggota kelompok sangat penting. Bagi priyayi konsep rukun itu mengandung pengertian lebih luas, yaitu untuk memelihara solidaritas kelompok dan untuk mengembangkan serta memperkuat rasa identitas soaial bagi dirinya.[128] Prinsip *hormat* yaitu setiap orang dalam cara bicara dan membawa diri harus selalu menunjukkan sikap hormat terhadap orang lain, sesuai dengan derajat dan kedudukannya.[129] Prinsip hormat ini berdasarkan pandangan bahwa dalam hubungan antar pribadi dalam masyarakat tidak ada dua orang yang sederajat dan bahwa mereka berhubungan satu sama lain secara hirarkis.[130]

Oleh karena itu pinsip rukun dan hormat adalah dua prinsip yang harus dipegang teguh oleh masayarakat Jawa. Di sisi lain, dengan

---

[126]Magnis-Suseno, *Etika Jawa*, 198.

[127]Magnis-Suseno, *Etika Jawa*, 39.

[128] Koentjoroningrat, *Kebudayaan Jawa,* (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), 255.

[129]Magnis-Suseno, *Etika Jawa*, 60.

[130]Niels Mulder, *Pribadi dan Masyarakat di Jawa,* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996), 54.

prinsip rukun dan hormat ini seseorang harus bertindak sesuai dengan kedudukannya masing-masing dalam sistem sosial Jawa. Implementasi dari kedua prinsip tersebut melahirkan tata cara dan sikap yang berbeda antara *wong cilik* dan *wong gede* atau antara *rakyat* dan penguasa, termasuk dalam hal spiritualitas.

C. Konsep Kekuasaan Dalam Budaya Jawa

1. Sumber Kekuasaan Raja

Menurut pandangan Jawa, negara yang baik adalah negara yang penuh dengan keselarasan dan keharmonisan serta tidak ada gejolak dan konflik. Dalam pakeliran wayang kulit, ki dalang selalu mengucapkan kata-kata yang menggambarkan negara ideal sebagai berikut:

> *Dasar negara panjang-punjung pasir wukir loh jinawe gemah ripah karta tuwin raharja. Panjang dawa pocapane, punjung luhur kawibawane, pasir samodra, wukir gunung. Dene negari ngungkuraken pagunungan ngeringaken pasabinan, nengenaken benawi, ngayunaken bandaran gedhe.*
>
> *Loh tuwuh kang sarwa tinandur, jinawe lire sugih narmada, gemah kang alaku dagang, rina wengi salur datan ana pedhote, labet tan ana sansayaning marga. Aripah janma kang sami gegriya salebeting praja jejel apipit aben cukit tepung tritis awit saking harjaning negari. Karta kawula ing dusun sami ayem tentrem manahe mungkul pangolahing tetanen, ingon-ingon raja kaya pitik iwen, yen rahina aglar ing pangonan, sore mulih mring kandhange dhewe-dhewe awit kalis ing durjana jati.*
>
> *Raharja tebih ing parang muka, dene para punggawa, menteri bupati sami kontap kautamane, bekti sudibya wicaksana lepas ing sawliring kaweruh, putus mring pangrehing praja, tansah amardi mulyaning negara tuwin harjaning para kawula*.

Dasar negari gedhe obore, padhang jagade, dhuwur kukuse adoh kuncarane.[131]

Artinya:

> Negara ideal adalah negara yang terkenal sampai jauh, serta mempunyai kewibawaan yang tinggi. Keadaan alamnya terdiri dari laut, pegunungan, sawah yang membentang, adanya bengawan serta tersedianya pelabuhan besar.
>
> Tanah yang subur, tersedianya sumber air, dan keadaan perdagangan yang ramai karena tidak ada gangguan di jalan. Di dalam kota penduduknya sangat padat, sementara penduduk di pedesaan hidupnya tenteram, tekun mengolah pertanian. Ternak dan unggas berkeliaran saja tanpa dijaga karena tidak ada pelaku kejahatan.
>
> Tidak ada perselisihan antar para pejabat kerajaan dari daerah hingga pejabat tinggi semua bekerja demi kemulyaan negara dan kemakmuran rakyat. Begitulah negara yang besar obornya, berseri-seri alamnya, naik tinggi asapnya, sampai jauh kemasyhurannya.

Untuk dapat mewujudkan keadaan negara yang ideal guna menjaga ketentraman dunia makrokosmos, maka Dewa memerlukan seorang wakilnya di bumi. Dalam pandangan Jawa, rajalah yang dianggap sebagai orang yang menduduki strata tertinggi dalam masyarakat dan dipilih oleh Tuhan sebagai wakil-Nya untuk menciptakan ketentraman di alam mikrokosmos.

Penguasa ideal digambarkan dalam ungkapan *ratu gung binathara mbaudhendha nyakrawati, berbudi bawa leksana, ambeg*

[131]S. Haryanto, *Bayang-bayang Adhiluhung, Filsafat, Simbolis, dan Mistik dalam wayang*, (Semarang: Dahara Prize, 1995), 226-227.

adil para marta.[132] Hal ini didasarkan pada pandangan Jawa bahwa raja dianggap sebagai wakil Tuhan yang kekuasaannya tidak terbatas. Ia tidak dapat diatur dengan cara-cara duniawi. Di dalam dirinya terdapat kekuatan yang mencerminkan atau bahkan identik dengan roh dewa atau jiwa Ilahi. Kedudukan raja sebagai wakil Tuhan di antaranya ditegaskan dalam serat *Nitipraja* sebagaimana yang dikutip oleh Sartono Kartodirdjo dalam ungkapan *Ratu jalaraning Hyang* (Raja adalah perantara Tuhan).[133] Kemudian pada masa Amangkurat IV (1719-1724) penguasa Mataram mulai menggunakan gelar *Kalipatullah* yang berarti wakil Tuhan di dunia. Pada masa itu Amangkurat IV mulai mengguanakan gelar "Prabu Mangku-Rat Senapati Ingalaga Ngabdu' Rahman Sayidin Panatagama Kalipatullah".[134] Serat *Centini* karya R. Ng. Ranggawarsito lebih tegas dari serat *Nitipraja* dan gelar Kalipatullah yang digunakan oleh Amangkurat IV. Serat *Centini* karya R.Ng. Ranggawarsito (1802-1873) sebagaimana yang dikutip oleh Sri Sultan Hamengku Buwana X mengidentikkan raja sebagai pengejawantahan Tuhan dengan ungkapan *Ratu nabi prasasating Hyang Maha Gung kang kadular* (Raja-nabi adalah perwujudan dari Tuhan yang nampak).[135]

---

[132]G. Mudjanto, *Konsep Kekuasaan Jawa,* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), 27

[133]Kartadirdja, *Perkembangan Peradaban Priyayi*, 135.

[134]Soemarsaid Moertono, *Negara dan Usaha Bina-negara di Jawa Masa Lampau,* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 1985), 34.

[135]Hamengku Buwana X, "Budaya Politik dalam Masyarakat Jawa" dalam Alfian dan Nazaruddin Syamsiddin, "Budaya Politik dalam Masyarakat Jawa" dalam Alfian dan Nazaruddin Syamsiddin(Ed), *Profil Budaya Politik Indonesia.* (Jakarta: Graffity, 1991), 203.

Pandangan raja sebagai wakil Tuhan juga diteruskan oleh Pakubuwana IV dalam Serat Wulangreh tembang *megatruh* bait ke 2: *Mapan ratu kinarya wakiling Hyang Agung, Marentahken hukum adil, pramila wajib den enut* (Memang raja bertindak sebagai wakil Tuhan. Menerapkan hukum yang adil. Maka wajib dianut). Sebagai wakil Tuhan yang berfungsi menjaga ketentraman negara, seorang raja diyakini memiliki kekuasaan yang mutlak dan tertinggi. Moertono menjelaskan bahwa ide kekuasaan raja yang mutlak dan tertinggi dinyatakan dalam ungkapan *wewenang murba wisesa* yang digunakan untuk Tuhan maupun raja. Hal ini, memperlihatkan bahwa kedudukan raja dianggap sebagai cerminan kedudukan Tuhan. Raja disebut *Sang Murba Wisesa*, pengusa tertinggi (mempunyai kekuasaan untuk memutuskan), sebutan yang digunakan juga untuk Tuhan. Jadi raja ditempatkan pada tampuk tata masyarakat jauh di atas jangkauan orang biasa.[136]

Raja sebagai wakil Tuhan yang kekuasaannya tidak terbatas, bersifat adiduniawi dan adimanusiawi, berasal dari yang gaib atau termasuk yang Ilahi, ungkapan energi Ilahi yang tanpa bentuk dan meresapi seluruh kosmos. Kekuasaan ini merupakan kekuatan kosmis, seperti fluidum yang memenuhi seluruh kosmos. Jumlah total kekuasaan dalam alam semesta itu tetap sama. Jumlah itu tidak bisa bertambah atau berkurang karena identik dengan hakekat alam semesta itu sendiri. Yang bisa berubah hanyalah pembagian kekuasaan dalam

[136]Moertono, *Negara dan Usaha Bina Negara*, 43.

kosmos. Konsentrasi kekuasaan pada suatu tempat dengan sendirinya berarti pengurangan kekuasaan di tempat-tempat lain.[137]

Karena kekuasaan bersifat adiduniawi atau metaempiris maka tidak bisa diperoleh dengan sarana-sarana yang duniawi atau empiris belaka, melainkan dengan *laku tapa* dan menyepi atau *lelana brata* di tempat-tempat sunyi dan angker seperti gunung atau makam keramat.[138] Benedict Anderson menjelaskan bahwa arti kejiwaan dari bertapa bukanlah sekali-kali penyiksaan diri tanpa tujuan-tujuan etis, melainkan semata-mata untuk memperoleh kekuasaan. Bertapa mengikuti hukum kompensasi yang fundamental bagi rasa orang Jawa tentang keseimbangan kosmos. Jadi mengurangi diri kurang-lebih sama artinya dengan membesarkan diri dengan cara bermatiraga; dan sebaliknya membesarkan diri (dengan pengertian ketamakan atau memanjakan diri sediri) menjadi sama artinya dengan mengurangi diri sendiri dengan pengertian hilangnya kekuasaan atau hilangnya konsentrasi. Kenikmatan-kenikmatan duniawi tidak tentu dianggap jahat atau tidak bermoral, tetapi merupakan sesuatu yang mengalihkan dan mengacaukan pemikiran, oleh karena itu dapat menyebabkan hilangnya kekuasaan.[139]

Apabila orang sudah menyepi atau *lelana brata* dan menjauhi segala keinginan duniawi maka ia akan memperoleh kekuasan yang

---

[137]Moertono, *Negara dan Usaha Bina Negara,* 130.

[138]Franz Magnis Siseno, *Etika Politik: Prinsip-prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern,* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994), 36.

[139]Benedict R. O. G. Anderson, "Gagasan tentang Kekuasaan dalam Kebudayaan Jawa" dalam Miriam Budiardjo, *Aneka Pemikiran tentang Kuasa dan Wibawa,* (Jakarta: Sinar Harapan, 1991), 54.

ditandai dengan turunnya wahyu. Wahyu kekuasaan tersebut dalam pandangan Jawa digambarkan dalam berbagai bentuk seperti cahaya terang, bintang, dan bola cahaya biru, hijau atau putih yang menyilaukan yang sering disebut *andaru* atau *pulung* melintasi angkasa di waktu malam.[140] Dalam cerita pewayangan *lakon Wahyu Tohjali,* wahyu digambarkan dalam bentuk bola cahaya yang turun di puncak gunung Tidar. Wahyu tersebut merupakan rahmat atau karunia bagi kedudukan raja (*wahyu kedhaton* atau *cahaya nurbuwah*), pujangga (*wahyu kapujanggan*), perwira (*wahyu kaprajuritan*) atau wali dan bupati.[141]

Dalam pandangan Mangkunegara IV, Panembahan Senapati berhasil mendapatkan wahyu kekuasaan hingga dihormati oleh Ratu Rara Kidul karena rajin bertapa di tepi samudera yang sunyi, sebagaimana disebutkan dalam Serat Wedhatama tembang *sinom* bait ke 3-4:

> *Saben mendra saking wisma, lelana laladan sepi, ngingsep sepuhing supana, mrih pona pranawing kapti, tis tising tyas marsudi, mardawaning budya tulus, mesu reh kasudarman, ning tepining jalanidhi, sruning brata kataman wahyu dyatmika.*
> *Wikan wengkoning samodra, kederan wus den ideri, kinemat kamot hing driya, rinegan segegem dadi, dumadya angratoni, nenggih Kanjeng Ratu Kidul, ndedel nggayuh nggegana, umara marak maripih,sor prabawa lan Wong Agung Ngeksiganda.*

Artinya:

[140]Moertono, *Negara dan Usaha Bina Negara,* 67.
[141]Moertono, *Negara dan Usaha Bina Negara,* 66.

> Setiap pagi meninggalkan istana, berkelana ke tempat yang sunyi, menghirup pelbagai tingkatan ilmu yang baik, agar jelas (tercapai) yang dituju, maksud hati mencapai kelembutan hati yang utama, merasa kemampuannya dalam hal menghayati cinta kasih, di tepi samudera. Dikarenakan kerasnya bertapa mendapat wahyu Ilahi.
> Mengetahui betapa kekuasaan samudera, seluruhnya sudah dilalui/dihayati. Dirasakan dan meresap dalam sanubari. Ibarat digenggam dalam satu genggaman, sehingga menguasai sebagai raja. Tersebutlah Kanjeng Ratu Kidul, naik ke angkasa, datang menghadap dengan hormat, kalah wibawa dengan raja Mataram.

Bentuk sekunder cara memperoleh wahyu adalah melalui pewarisan dari raja yang berkuasa kepada penggantinya, biasanya salah seorang anaknya. Namun cara ini kurang ampuh karena dalam proses transmisi sebagian dari tenaga batin mesti ada yang tumpah.[142] Adanya pewarisan kekuasaan ini juga ditegaskan oleh Mangkunegara IV bahwa berkat Panembahan Senapati rajin bertapa tersbut Tuhan tidak hanya memberi kekuasaan kepada Panembahan Senopati saja melainkan juga kepada seluruh anak cucunya yang menjadi raja di tanah Jawa, sebagaimana terlihat dalam tembang *sinom* bait ke 6-7:

> *Prajanjine abipraja, saturun-turun wuri, Mangkono trahing ngawirya, yen amasah mesu budi, dumadya glis dumugi, iya ing sakarsanipun, wong agung Ngeksiganda, nugrahane prapteng mangkin, trah tumerah dharahe padha wibawa.*
> *Ambawani tanah Jawa, kang padha jumeneng aji, satriya dibya sumbaga, tan lyan trahing Senapati*

Artinya:

[142]Magnis-Suseno, *Etika Politik,* 56.

> Janji yang bertujuan baik, demi anak cucu kelak di kemudian hari. Begitulah orang luhur, bila mempertajam hati, Akhirnya akan kesampaian, Apa yang dimaksud, orang besar di Mataram, pahalanya hingga sekarang, seluruh anak cucu berwibawa.
> Menguasai tanah Jawa, yang pada menjadi raja, Satria sakti terkenal, Tak lain keturunan Senapati.

Karena adanya pewarisan wahyu ini maka penguasa Jawa selalu berusaha melacak silsilah ke tokoh masa lampau, entah seorang raja yang berkuasa ataupun tokoh kerakyatan tertentu. Atas dasar itu orang dapat menuntut identitas atau status tertentu. Kehilangan silsilah dengan sendirinya akan kehilangan identitas. Bagi orang yang telah berhasil mencapai kedudukan tertentu akan tetapi tidak jelas identitas geneologisnya, sebagai legitimasi statusnya, maka akan dikatakan bahwa dia masih *trahing kusuma rembesing madu* (masih keturunan tokoh pertapa dan tokoh mulia).[143]

Contoh dari pelacakan silsilah tersebut dapat dilihat di dalam *Babad Tanah Jawi* yang menyebutkan silsilah Raden Patah secara rumit. Dalam *Babad Tanah Jawi* disebutkan cerita bahwa Raden Patah, raja Demak yang pertama, masih keturunan Prabu Brawijaya (Raja Majapahit yang terakhir), keturunan para Raja Jenggala, keturunan Raja Jayabaya, keturunan para tokoh pewayangan (Prabu Parikesit, Abimanyu, Arjuna) hingga keturunan para Dewa dan berakhir hingga Nabi Adam.[144]

---

[143]Sartono Kartadirdja, *Perkembangan Peradaban Priyayi*, 73. Lihat juga Moertono, *Negara dan Usaha Bina Negara*, 62.

[144] Informasi lengkap bisa dilhat dari Soetjipto Abimanyu, *Babad Tanah Jawi*, (Yogyakarta: Laksana, 2017), 53. Lihat Juga *Babad Tanah Jawi*, Alih

Cara lain untuk mendapatkan wahyu kekuasaan adalah dengan merebut wahyu dari seseorang melalui perkawinan maupun yang lainnya. Contohnya dalam cerita Ken Angrok yang mengawini istri Tunggul Ametung, Ken Dedes yang rahimnya bersinar-sinar sebagai pertanda bahwa ia akan melahirkan raja-raja yang akan datang.[145] Contoh lain dari Pangeran Puger yang mengambil alih wahyu kekuasaan yang berbentuk cahaya dari alat kelamin jenazah Amangkurat yang sedang disemayamkan sebagaimana disebutkan dalam *Babad Tanah Jawi.*[146]

Dalam pandangan Jawa, kekuasaan raja yang sempurna ditandai dengan melimpah ruahnya kekayaan raja yang digunakan untuk menjamin kesejahteraan kehidupan sosial, sehingga dikatakan bahwa raja adalah sumber rejeki, kesejahteraan dan keselamatan. Pandangan ini didasari oleh kepercayaan bahwa kekuasaan itu mempunyai daya magnetis yang mampu menarik kekayaan dan kemegahan material ke arah penguasa, dan kemudian berpengaruh pada kehidupan rakyatnya. Benedict Anderson menjelaskan bahwa dalam pandangan Jawa, kemegahan dan kekayaan mengalir kepada orang yang mempunyai kekuasaan sebagai akibat dari kekuasaannya itu, sama halnya dengan pusaka, penduduk yang besar jumlahnya, istri-istri raja, kerajaan-kerajaan tetangga yang mengalir ke arah penguasa itu, seolah-olah semuanya itu tertarik ke pusat oleh kekuatan magnetis. Kekayaan yang

---

Aksara dan terjemahan oleh Sudibjo ZH, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1980), 15-37

[145]Moertono, *Negara dan Usaha Bina Negara*, 64-65.

[146]*Babad Tanag Jawi*, 332.

besar menurut cerita dimiliki oleh raja-raja agung di Jawa dulu kala selalu merupakan atribut kekuasan.[147] Oleh karena itu kekuasaan seseorang akan dipandang absah apabila didukung dengan kemegahan materi. Dengan demikian kemegahan menambah kewibawaan seorang raja atau sebaliknya, kesederhanaan dianggap tidak mendukung wibawa kekuasaan raja. Dalam pewayangan, dhalang selalu menggambarkan kemegahan raja dalam *jantur jejer pertama* (pengantar cerita) dengan ucapan:

> *Sang nata miyos tinangkil ing sitinggil binatu rata, lenggah dhampar dhenta pinalipit ing kencana, pinatik ing nawa retna, lemek babut prang wedani, sinebaran sari-sari, ginanda widu ing jabat kasturi. Ginarebeg ing bedhaya srimpi, biyadha manggung ketanggung, jaka palara-lara, sami ngampil upacara, banyak dhalang hardha walika kacumas sawunggaling, dwipangga kang swara retna. Sirna sipating narendra, pindha jawata ngejawantah den ayap para widadari.*[148]

Maksud dari ucapan di atas adalah sang raja yang berkuasa hidup dalam kemeghan. Kursi singgasananya terbuat dari kencana (emas) dan berhiaskan intan, lantai istana beralaskan babut prang wedani (jenis babut yang sangat halus), bertaburkan bunga-bunga, semerbak harumnya minyak kasturi. Sang raja diiringi dengan tarian bedhaya srimpi, dan nyanyian para biduan (*dhayang*). Semua perhiasan singgasana terbuat dari bahan intan mutiara. Raja tak nampak lagi sebagaimana manusia biasa, ia bagaikan Dewa yang mengejawantah diiringi oleh para bidadari.

[147]Anderson, "Gagasan tentang Kekuasaan", 92.
[148]Haryanto, *Bayang-bayang Adhiluhung*, 229.

Tanda kekuasaan yang paling meyakinkan adalah keselarasan sempurna dalam wilayah kekuasaannya, baik berupa keselarasan sosial maupun keselarasan alam. Keselarasan sosial akan tercapai apabila tidak terdapat keresahan dalam masyarakat. Keresahan adalah tanda tidak adanya keselarasan. Segala bentuk kritik, ketidakpuasan, tantangan, perlawanan dan kekacauan merupakan tanda bahwa masyarakat resah, bahwa keadaan belum selaras. Keselarasan alam nampak dalam kesuburan tanah dan apabila tidak terjadi bencana-bencana alam seprti banjir, kekeringan, hama tikus, letusan gunung berapi atau gempa bumi.[149]

Berdasarkan penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa dalam pandangan Jawa, kekuasaan itu bersumber dari Tuhan. Oleh karena itu seseorang yang ingin memiliki kekuasaan harus memintanya kepada Tuhan dengan cara melepaskan keterikatannya pada dunia inderawi. Ia tidak boleh dikuasai oleh hawa nafsu dan kepentingan-kepentingan duniawi. Untuk itu orang harus bertapa (*laku tapa*) dan berpantang dari pelbagai kenikmatan. Di lain pihak, orang harus memusatkan diri pada batin sendiri, ia harus semadi dengan cara menyepi atau *lelana brata.*

2. Lingkup Kekuasaan Raja

Sebagai wakil Tuhan di bumi, raja adalah satu-satunya perantara yang menghubungkan alam mikrokosmos manusia dengan alam makrokosmos para dewa. Antara alam mikrokosmos manusia dengan alam makrokosmos para dewa terdapat hubungan timbal balik.

[149]Magnis-Suseno, *Etika Politik,* 35.

Keharmonisan yang satu akan mempengaruhi keharmonisan yang lain. Jika dalam alam mikrokosmos terjadi ketidakharmonisan maka akan menimbulkan kekacauan dalam alam makrokosmos dewa. Oleh karena itu, raja sebagai wakil Tuhan di bumi berkewajiban menjaga agar jangan sampai terjadi gangguan-gangguan, dan memulihkan ketertiban jika seandainya sudah terjadi gangguan-gangguan. Kewajiban ini dinyatakan dalam kata-kata *njaga tata tentreming praja* (menjaga ketertiban dan ketenangan negara).[150]

Mengingat tugasnya yang begitu besar, maka raja mempunyai kekuasaan yang mutlak dan tertinggi yang dinyatakan dalam ungkapan *wenang wisesa ing sanagari* (berwenang tertinggi di seluruh negeri)[151] atau sering juga disebut dengan ungkapan *wewenang murba wisesa* (mempunyai kekuasan tertinggi untuk mengambil keputusan), suatu ungkapan yang juga digunakan untuk menyebut kemahakuasaan Tuhan.[152]

Kekuasaan raja yang besar itu dalam pewayangan biasa digambarkan dengan ungkapan *gung binatara mbau dhendha anyakrawati* (raja agung yang didewakan, penguasa hukum dan penguasa dunia).[153] *Ungkapan gung binatara* menunjukkan bahwa raja diyakini mempunyai keagungan dan dihormati seperti dewa. Penyamaan raja dengan dewa ini secara tegas dinyatakan oleh R. Ng.

---

[150]Moertono, *Negara dan Usaha Bina Negara*, 45.

[151]G. Mudjanto, *Konsep Kekuasaan Jawa*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1994), 77.

[152]Moertono, *Negara dan Usaha Bina Negara*, 42.

[153]Mudjanto, *Konsep Kekuasaan Jawa*, 78.

Ranggawarsito dalam *Serat Centini* yang dikutip oleh Sri Sultan Hamengku Buwana X:[154]

> *Pan ki dhalang sejati-jatining ratu, Sang ratu gantyaning nabi, Nabi gantyaning Hyang Agung. Ratu nabi prasasating, Hyang Maha Gung kang kadular.*

Artinya:

> Dalang sejati itu raja sendiri. Ia sendiri adalah wakil nabi. Nabi adalah wakil Tuhan yang Maha Agung. Raja-nabi adalah perwujudan dari Tuhan yang nampak.

Ungkapan *mbau dhendha* (pemelihara hukum) menunjukkan bahwa raja mempunyai kekuasaan untuk membuat undang-undang, pelaksana undang-undang dan sekaligus hakim tertinggi yang mengadili pelangar undang-undang. Hal ini sebagai konsekuensi dari anggapan yang meyakini bahwa raja adalah wakil Tuhan yang memerintah berdasarkan petunjuk wahyu. Oleh karena itu segala keputusan raja dianggap sebagai keputusan Tuhan yang selalu benar dan dijadikan sebagai hukum yang tidak boleh ditentang.

Ungkapan *anyakrawati* (menguasai alam) menunjukkan bahwa sebagai penguasa, raja berhak mengambil tindakan apa saja dan dengan cara apapun terhadap kerajaannya, segala isi yang ada di dalamnya, termasuk hidup manusia. Karena itu kalau raja menginginkan sesuatu dengan mudah ia akan memerintahkan untuk mengambilnya. Jika yang merasa berhak atas sesuatu itu mempertahankannya, maka akan diperangi. Jika ada orang yang dipandang tidak pantas berada dalam

[154]Hamengku Buwana X, "Budaya Politik", 203.

kedudukannya, dengan mudah raja mengambil kedudukannya, bila perlu dengan cara membunuhnya.[155] Dalam hal ini *Serat Wulangreh* dalam tembang *asmaradana* bait ke 17-18 mengatakan:

> *Mungguh wong suwiteng nata, ing lair stya tuhune, lawan cacahang sakarsa, Badan datan lenggana, Ing siyang dalu pan katur, pati uriping kawula, gumantung karsaning gusti.*

Artinya:

> Seandainya mengabdi kepada raja, dalam lahir setia sungguh dan segala kerja, diri ini tak menyadari, di siang malam dikatakan, mati hidupnya rakyat, tergantung kepada raja.

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa kekuasan raja sangat absolut dan totaliter dalam arti meliputi segala aspek kehidupan terutama aspek hukum. Raja berkuasa membuat hukum melalui ucapan-ucapannya, melaksanakan hukum tersebut, dan raja pula yang berwenang untuk mengadili setiap orang yang dipandang melanggar ucapan-ucapan atau perintahnya. Dengan kekuasaan yang demikian absolut dan totaliter, raja akan mampu mengatur segala urusan dalam kehidupan bermasyarakat dan negara.

Namun dengan kekuasaannya yang besar tersebut, seorang raja ideal memiliki kekuatan yang mencerminkan atau bahkan identik dengan ruh Dewa atau Jiwa Ilahi (*Hyang Suksma Kawekas*) yang mengendalikan kehendak pribadinya berkat usahanya yang terus menerus mencari tuntunan Ilahi di dalam batin.[156] Tuntunan Ilahi ini

[155]Mudjanto, *Konsep Kekuasaan Jawa*, 78.
[156]Moertono, *Negara dan Usaha Bina Negara*, 48.

akan membentuk *kawicaksanan* raja, suatu kemampuan langka dan dihargai sangat tinggi yang melahirkan rasa keadilan.[157]

Mudjanto menjelaskan bahwa kekuasaan raja yang besar, diimbangi dengan kewajiban yang dirumuskan dalam kalimat *berbudi bawa leksana, ambeg adil para marta* (meluap budi luhur mulia dan sifat adilnya terhadap semua yang hidup, adil dan penuh kasih).[158] Dengan *kawicaksanan* dan sifat *budi bawa leksana ambeg adil para marta*tersebut seorang raja akan menggunakan kekuasaannya untuk memberi pengayoman dan jaminan kesejahteraan rakyat.

Kewajiban seorang raja untuk menggunakan kekuasaan sebagai sarana untuk kesejahteraan rakyatnya tersebut bertolak dari keyakinan bahwa kekuasaan yang sempurna ditandai dengan: *pertama*, kekayaan yang melimpah pada diri seorang raja. Walaupun seorang raja, karena kebesaran batinnya pasti dilimpahi kekayaan, namun kekayaan itu harus mengalir dari raja untuk kepentingan siapa saja yang memerlukannya. *Kedua,* keadaan wilayah kekuasaannya yang subur, makmur, terbebas dari bencana serta kondisi sosial yang terjamin keamanannya.

D. Fungsi Spiritualitas bagi Pemegang Kekuasaan

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat diidentifikasi bahwa fungsi spiritualitas bagi penguasa adalah sebagai sarana mencari kebahagiaan batin dan untuk menjalin komunikasi dengan *sankan paraning dumadi*. Secara harfiah kata *sangkan* berarti “dari mana” sedangkan *paran*

[157]Moertono, *Negara dan Usaha Bina Negara*, 49
[158]Mudjanto, *Konsep Kekuasaan Jawa,* 78

berarti "ke mana". Konsep *sangkan paran* ini berisi ajaran tentang pertanyaan dari mana (awal mula) dan akan ke mana (ujung) penciptaan seluruh isi alam semesta ini. Lewat konsep sangkan paraning dumadi ini pandangan dunia Jawa meyakini adanya Tuhan sebagai sangkan paraning dumadi (Tuhan merupakan awal dan akhir dari penciptaan alam semesta) dan Tuhan juga merupakan sangkan paraning manungsa (Tuhan merupakan awal dan akhir dari penciptaan manusia).[159]

Sebagai sumber dari segala yang ada di alam semesta ini, termasuk manusia, Tuhan menciptakan makhluk dengan cara memancarkan diri. Oleh karena itu, dalam budaya Jawa alam semesta ini merupakan manifestasi dari perwujudan Tuhan.[160] Menurut R.Ng. Ranggawarsita sebagaimana yang dijelaskan oleh Simuh, ciptaan Tuhan yang pertama adalah Nur ru'yah. Kemudian Nur menjadi unsur-unsur tanah, api, udara, dan air. Elemen tanah menjadi jasad yang yang berkembang menjadi empat macam darah, daging, dan tulang-tulang dan sumsum. Api berkembang menjadi empat macam nafsu: lawwamah, amarah, sufiah dan mutmainah. Angin berkembang menjadi empat macam nafas, yaitu: nafas, anfas, tanafas dan nufus. Air berkembang menjadi empat macam roh, yakni, roh jasmani, roh

[159]Syarifah Wardah el Firdausy, "Hakikat Tuhan: Kajian Pemikiran Islam dalam Falsafah Jawa" dalam Jurnal *Shahih,* IAIN Surakarta, Vol. 2, Nomor 1, Januari - Juni 2017, 97-111.

[160]Samidi, "Tuhan, Manusia, dan Alam: Analisis Kitab Primbon Atassadhur Adammakna" dalam Jurnal *Shahih,* IAIN Surakarta, Vol. 1, Nomor 1, Januari - Juni 2016, 13-26.

hewani, roh nabati dan roh nurani.[161] Sementara Endraswara menjelaskan bahwa menurut aliran *Pangestu,* penciptaan manusia berasal dari sinar bertunggalnya *Tri Purusa,* yaitu sinar (sorot) dari *Suksma kawekas*, *Suksma Sejati* dan *Roh Suci* yang kemudian diberi pakaian empat anasir dasar alam semesta, yaitu suasana, api, air dan tanah. Ke empat anasir itulah dalam prosesnya membentuk badan jasmani.[162]

Dari penjelasan Simuh dan Endraswara di atas dapat disimpulkan bahwa menurut ajaran Jawa, asal manusia baik aspek ruhani maupun jasmaninya adalah dari Tuhan yang diciptakan melalui proses pancaran yang sering juga disebut emanasi. Ajaran ini sesuai dengan ajaran al-Farabi tentang keseluruhan realitas. Menurut al-Farabi, sebagaimana dijelaskan oleh Soleh, secara keseluruhan realitas ini terdiri atas wujud material dan spiritual. Dua bentuk realitas tersebut berasal dari Sebab Pertama (Allah) lewat proses pancaran (*faidl*) di mana wujud spiritual muncul terlebih dahulu disusul kemudian oleh wujud material. [163] Ajaran al-Farabi ini kemudian juga nampak dalam ajaran *wahdat al-wujud* yang dibawa oleh Ibnu Arabi. Dalam teorinya tentang wujud, Ibnu 'Arabi mempercayai terjadinya emanasi, yaitu Allah menampakkan segala sesuatu dari wujud ilmu menjadi wujud materi. Ibnu 'Arabi menginterpretasikan wujud segala yang ada sebagai teofani

[161]Simuh, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita*, (Jakarta: UI Press, 1988), 53.

[162]Endraswara, *Kebatinan Jawa: Laku,* 182.

[163]Khudori Soleh, *Filsafat Islam dari Klasik Hingga Kontemporer*, (Jakarta: Ar-Ruz Media, 2013), 127.

abadi yang tetap berlansung, dan tertampaknya Yang Maha Benar di setiap saat dalam bentuk-bentuk yang terhitung bilangannya.[164]

Karena alam, termasuk manusia, berasal dari Tuhan, maka sudah sewajarnya jika manusia terutama aspek ruhnya akan merindukan pada tempat asalnya, yaitu Tuhan sebagaimana yang diajarkan oleh Plato. Menurut Plato, jiwa manusia selalu merindukan untuk kembali kepada yang asal.[165] Jika kerinduan ruh terhadap Tuhan ini tidak dipenuhi maka akan menimbulkan penderitaan dalam diri manusia. Oleh karena itu ruh senantiasa ingin selalu berhubungan dengan Tuhan.[166]

Menurut pandangan Jawa, Tuhan merupakan tujuan puncak dari alam semesta ini karena semua alam ini bersumber dari Tuhan. Oleh karena itu spiritualitas Jawa juga mengajarkan akan adanya pengalaman puncak sebagai sumber ketenangan batin. Dalam hal ini, Mangkunegara IV menganjurkan perlunya seseorang, tak terkecuali raja, untuk sering memenuhi kebutuhan batinnya dengan mendekatkan diri kepada Tuhan, sebagaimana disebutkan dalam tembang *Sinom* bait ke 2 dengan ungkapan *nggayuh geyonganing kayun kayungyun eninging tyas* (mencapai cita-cita hati terpesona akan suasana yang sahdu).

Laku spiritual dalam budaya Jawa selain berfungsi untuk mendapatkan ketenangan batin, juga berfungsi untuk menjalin komunikasi antara sang penguasa negara dengan Sang Penguasa alam semesta. Salah satu cerita pewayangan menggambarkan bahwa ketika

---

[164]Taftazani, *Sufi dari Zaman*, 202

[165]Hatta, *Alam Pikiran Yunani*, 107

[166]Yunasril Ali, *Jalan Kearifan Sufi*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2002), 11-13.

Retna Anjani menjalani tapa *nyantuka* di telaga *Sumala,* dewa-dewa bercucuran air matanya melihat penderitaan Anjani. Kahyangan bergoncang, kemudian Batara Guru Turun ke bumi dengan berkendaraan *Lembu Nandini* untuk mengabulkan permintaan Anjani.[167] Begitu pula dalam adegan *gara-gara,* alam berada dalam keadaan gejolak, tanda seorang pahlawan dalam keadaan sedih dan diakhiri dengan turunnya Dewa dari *kahyangan* untuk mengembalikan keselarasan alam. Moertono juga menjelaskan bahwa dalam pagelaran wayang, dhalang tidak akan pernah lupa menyebut dalam *kandhanya* bahwa setelah mengadakan pertemuan dengan seluruh pejabat kerajaan dalam acara *paseban,* raja beristirahat masuk ke ruang-dalam di istana sesudah beraudiensi, berganti pakaian seorang *pandhita* dan kemudian memasuki *sanggar pamujan* (ruang pemujaan) untuk berkomunikasi guna mengetahui mengetahui "kehendak Tuhan".[168]

Bagi penguasa, komunikasi dengan Tuhan ini sangat diperlukan guna memperoleh tuntunan Ilahi di dalam batin.[169] Tuntunan Ilahi ini akan membentuk *kawicaksanan* raja, suatu kemampuan langka dan dihargai sangat tinggi yang melahirkan rasa keadilan.[170] Selain untuk membentuk *kawicaksanaan,* komunikasi dengan Tuhan juga sangat diperlukan oleh seorang raja ketika kerajaan sedang menghadapi masalah. Sebagaimana dalam cerita Retna Anjani di atas, Dewa akan

[167]Sindunata, *Putra Bajang Menggiring Angin,* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993),44.

[168]Moertono, *Negara dan Usaha Bina Negara,* 48.

[169]Moertono, *Negara dan Usaha Bina Negara,* 48

[170]Moertono, *Negara dan Usaha Bina Negara,* 49

turun ketika ada seorang ksatria sedang menjalani laku spiritual dengan cara bertapa dan menanyakan tentang apa tujuan ksatria tersebut menjalani laku tapa. Di situlah terjadi komunikasi antara sang kesatria dengan Penguasa alam, dan sang ksatria menyampaikan keinginannya.

Adanya kemungkinan komunikasi antara manusia dengan alam gaib juga disinggung dalam Serat Wulangreh tembang *kinanti* bait pertama. Dalam bait tersebut Wulangreh menyebutkan istilah "*lantip*" (ketajaman batin) sebagai syarat yang harus dimiliki agar seseorang dapat menangkap pesan-pesan gaib. Untuk memperoleh tingkatan *lantip* ini seseorang harus melatih diri dengan cara tidak terlalu banyak makan dan tidur, selalu menjaga keluhuran budi serta membiasakan mengekang diri (*aja pijer mangan nendra, kaprawiran den kaesthi pesunen sariranira, sudanen dhahar lan guling*).[171]

Menurut perspektif filsafat, terjadinya komunikasi antara manusia dengan Tuhan tersebut sangat dimungkinkan. Salah satu filosof yang berpandangan bahwa manusia mampu berkomunikasi dengan dunia "atas" adalah al-Farabi lewat pemikiran filsafat kenabian. Menurut al-Farabi, sebagaimana dijelaskan oleh Harun Nasution, para filosof dapat mengetahui hakikat-hakikat karena dapat berkomunikasi dengan Akal Kesepuluh. Nabi atau Rasul juga dapat menerima wahyu karena mempunyai kesanggupan untuk mengadakan komunikasi dengan Akal Kesepuluh. Tetapi kedudukan Nabi atau Rasul lebih tinggi dari pada filosof. Nabi dan Rasul adalah manusia pilihan. Komunikasi yang dilakukan oleh Nabi dan Rasul terjadi bukan atas usahanya

[171]Darusuprapta, *Serat Wulangreh*, (Surabaya: CV Citra Jaya, 1982), 50.

sendiri, tetapi atas pemberian Tuhan. Hal ini berbeda dengan para filosof yang dapat mengadakan komunikasi itu atas usaha sendiri, yaitu dengan latihan dan kontemplasi hingga memperoleh *akal mustafad.*[172] Akal ke Sepuluh sering juga disebut dengan ”intelek aktif” (*akal fa'al*). Al-Farabi mengidentifikasi intelek aktif ini dengan ”ruh suci” (*ruh al-quds*) atau Jibril, malaikat yang bertugas menyampaikan wahyu dari Tuhan.[173]

Akal mustafad dalam pemikiran Al-Farabi di atas menurut penulis identik atau setidaknya dekat dengan ketajaman batin yang disebut dengan istilah *lantip.* Dengan ketajaman betin ini seorang penguasa dapat menangkap ilham dari Tuhan guna memecahkan segala persoalan kenegaraan secara bijaksana sehingga kondisi *tata tentrem* kerajaan tetap terjaga.

Berdasarkan penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa dalam budaya Jawa, spiritualitas memiliki fungsi yang sangat penting bagi pemegang kekuasaan. Orang yang hendak mendapatkan kekuasaan harus terlebih dahulu melewati jalan spiritual yang meliputi tiga aspek, yaitu etik, asketik dan mistik. Begitu pula setelah mendapatkan kekuasaan, seorang penguasa harus tetap menjaga kekuasaannya dengan laku spiritual tersebut. Fungsi laku spiritual setelah mendapatkan kekuasaan adalah untuk mendapatkan ketenangan dan kebahagiaan batin serta untuk menjalin komunikasi dengan Tuhan agar

[172]Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 31.

[173]Soleh, *Filsafat Islam,*128.

penguasa selalu mendapatkan bimbingan dalam menjalankan roda pemerintahannya. Oleh karena itu para penguasa di Jawa biasanya juga sekaligus menjadi seorang spiritualis. Hal ini sesuai dengan temuan Martin Van Bruinessen yang mengatakan bahwa di Jawa yang sering terjadi adalah adanya kerjasama yang baik antara sufi dengan penguasa. Bahkan tak jarang seorang penguasa juga sekaligus bertindak sebagai seorang sufi.

BAB III
LATAR BELAKANG PENULISAN DAN KANDUNGAN SERAT WULANGREH

A. Riwayat Hidup Pakubuwana IV

Pakubuwana IV dilahirkan pada hari Kamis Wage 18 Rabiul Akhir 1694 yang bertepatan dengan 2 September 1768 Masehi. Nama kecil Pakubuwana IV adalah Bendara Raden Mas Gusti Subadya.[1] Ayahnya adalah Kanjeng Susuhunan Pakubuwana III yang menikah dengan Kanjeng Ratu Kencana. Ayah Pakubuwana adalah anak dari Pakubuwana II yang merupakan anak dari Pakubuwana I. Sedangkan Ibu Pakubuwana IV adalah putri dari Raden Tumenggung Wirareja yang masih keturunan Sultan Demak I[2] dengan silsilah sebagai berikut:

1. Sultan Demak
2. Pangeran Pamekas (di makamkan di Gugur)
3. Panembahan Tejawulan (Jogorogo)
4. Pangeran Tejakusumo
5. Ki Ageng Karanglo
6. Ki Ageng Cucuk Telon
7. Ki Ageng Rogas
8. Ki Ageng Cucuk Singawangsa

---

[1]Darusuprapta, *Serat Wulangreh Anggitan Dalem Pakubuwana IV,* (Surabaya: CV. Citra Jaya, 1982), 24.

[2]Purwadi dan Endang Waryanti, *Serat Wulangreh, Wejangan Sinuwun Paku Buwana IV Raja Kraton Surakarta Hadiningrat,* (Yogyakarta: Laras Media Prima, 2015), 62.

9. Demang Bauwasesa
10. Ki Ageng Sutajaya Manjut
11. Ki Sutajaya
12. Ki Jagaswara, R.T. Wirareja
13. Ratu Kencana, permaisuri Pakubuwana III
14. Pakubuwana IV

Jika dilihat dari silsilah dan gelar *Raden Mas* yang diberikan pada Subadya menunjukkan bahwa Pakubuwana IV memang berasal dari keturunan bangsawan. Sartono Kartodirdjo menjelaskan bahwa gelar kebangsawanan—Raden Mas atau Raden—yang digunakan oleh seseorang bukan semata-mata karena jabatan dalam pemerintahan. Penggunaan gelar kebangsawanan itu tetap berasaskan asal-usul keturunan, bukan semata-mata karena jabatan yang diemban. Pada waktu itu pemerintah kolonial menganugerahkan gelar *Raden Mas* atau *Raden* apabila asal keturunan penerima anugerah itu memungkinkan. Namun ketika asal keturunannya tidak memungkinkan, maka pemerintah kolonial hanya akan memperkenankan memakai gelar *Mas,* yang merupakan gelar kehormatan umum.[3]

Sebagai keturunan bangsawan, tentu Pakubuwana IV sejak kecil sudah dipersiapkan untuk menjadi seorang pemimpin. Dalam hal ini Sartono Kartodirdjo menjelaskan bahwa jabatan-jabatan seperti mantri polisi, asisten wedana, wedana dan sebagainya biasanya

[3]Sartono Kartadirdja, *Perkembangan Peradaban Priyayi,* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1987), 6.

diduduki oleh anak-keturunan *priyayi*.[4] Dengan sendirinya persiapan untuk menjadi pemimpin tersebut dilakukan lewat proses pendidikan dan penanaman kepribadian di kalangan keluarga *priyayi* dengan berpegang teguh pada nilai-nilai tradisi Jawa.

Bagi masyarakat Jawa, keluarga mrerupakan sumber keamanan, perlindungan serta tahapan dasar pendidikan yang penting bagi pengembangan pengetahuan dan penghayatan berbagai keutamaan moral seorang anak. Sejak kecil anak dikondisikan betah dalam lingkungan rumahnya agar tumbuh rasa ketergantungan kepada keluarga. Penanaman rasa ketergantungan tersebut diperkuat dengan adanya kepercayaan bahwa di luar rumah banyak kekuatan-kekuatan gaib yang membahayakan.[5] Tahapan berikutnya adalah penanaman rasa malu (*isin*) secara mendalam yang mengusai seluruh tingkah laku. Secara positif, perasaan malu tersebut berimplikasi pada rasa hormat pada orang lain dan menghindari pertikaian serta konfrontasi.[6] Dari sinilah kemudian berkembang *rasa* yang terangkum dalam dua kaedah pola pergaulan sosial Jawa yakni rukun dan hormat. Kaedah pertama menyatakan bahwa dalam setiap situasi manusia hendaknya bersikap sedemikian rupa untuk menghindari terjadinya konflik. Kaedah kedua menuntut sikap hormat terhadap orang lain sesuai dengan derajat dan kedudukannya di masyarakat.[7]

---

[4]Kartadirdja, *Perkembangan Peradaban Priyayi,* 18.

[5]Niels Mulder, *Pribadi dan Masyarakat di Jawa* (Jakarta: Sinar Harapan, 1996), 37.

[6]Mulder, *Pribadi dan Masyarakat,* 37.

[7]Magnis-Suseno, *Etika Jawa,* 39; Mulder, *Pribadi dan Masyarakat*, 41.

Sarana untuk mengaktualisasikan kedua kaedah tersebut dilakukan melalui *tata krama* Jawa yang mengatur semua bentuk interaksi sosial yang bersifat hirarkis,[8] sesuai dengan konsep *manunggaling kawula lan Gusti* yang mencerminkan hirarki struktural. Secara sosial *kawula* mewakili strata terendah, sedangkan *Gusti* mewakili strata tertinggi. Perbedaan strata ini menuntut masyarakat Jawa untuk membawa diri sesuai dengan statusnya masing-masing,[9] termasuk perbedaan usia dan kedudukan.[10] Hal ini terlihat dalam tata krama yang dikenal dengan unggah-ungguh bahasa, yaitu: *ngoko* (untuk berbicara kepada teman akrab atau orang yang statusnya lebih rendah), *madya* dan *krama* (untuk berbicara kepada orang yang lebih tinggi statusnya).[11] Penanaman karakter sebagaimana disebutkan di atas sangat diperlukan bagi masyarakat Jawa, terutama di lingkungan keluarga priyayi sebagai persiapan untuk menjadi pemimpin sebagaimana dalam kehidupan Pakubuwana IV.

Pakubuwana IV dinobatkan sebagai raja Kraton Kasunanan Surakarta yang ke empat pada hari Senin Pahing tanggal 28 Besar 1714 bertepatan dengan tanggal 29 September 1788 dengan gelar Sampean Dalem Ingkang Sinuwun Kanjeng Susuhunan Prabu Amangkurat Jawa Senapati ing Alaga Ngabdulrahman Sayidin

---

[8]Magnis-Suseno, *Etika Jawa*, 45-47; Mulder, *Pribadi dan Masyarakat*, 54.

[9]Kartadirdja, *Perkembangan Peradaban Priyayi*, 52; Anjar Ani, *Menyingkap Serat Wedhatama*, (Semarang: Aneka Ilmu, 1993), 38.

[10]Marbangun Hardjowirogo, *Manusia Jawa*, (Jakarta: CV. Haji Masagung, 1994), 11.

[11]Suwaji Bastomi, *Seni dan Budaya Jawa*, (Semarang: IKIP Semarang Press, 1995), 65-67.

Panatagama Khalifatullah Ingkang Kaping IV Ing Negari Surakarta Hadiningrat.[12] Ia menggantikan Pakubuwana III ketika masih berumur 19 tahun.[13]

Pakubuwana IV adalah raja kasunanan Surakarta yang memerintah pada tahun 1788-1820. Ia juga mendapat julukan sunan Bagus karena berwajah sangat tampan dan naik tahta dalam usia muda, memiliki kemauan dan cita-cita yang tinggi, serta pemberani. Berbedaa dengan ayahnya yang terkenal kurang cakap dan cenderung berkepribadian lemah. [14]

Suksesi dari Pakubuwana III ke Pakubuwana IV terjadi ketika di lingkungan istana diliputi ketegangan dan persekongkolan. Mangkunegara I merasa cemas akan masa depannya sendiri dan keturunannya; Yogyakarta merasa khawatir akan stabilitas pembagian kerajaan; tokoh-tokoh terkemuka Surakarta yang tersisih pada awal pemerintahan Pakubuwana IV merasa cemas akan nasib mereka sendiri dan nasib kerajaan. Mereka semua mulai mengajak VOC supaya mau bergabung dengan mereka melawan Pakubuwana IV.[15]

Akhirnya pada bulan November 1790 musuh-musuh Pakubuwana IV mulai mengepung istana. Beberapa ribu prajurit dari Yogyakarta dan daerah Mangkunegara I mengambil posisi di sekitar Surakarta. VOC mengirim ratusan serdadu Madura, Bugis, Melayu

[12]Purwadi dan Endang Waryanti, *Serat Wulangreh, Wejangan,* 36.
[13]Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern,* 159.
[14]Soetjipto Abimanyu, *Intisari Kitab-kitab Adiluhung Jawa Terlengkap,* (Jogjakarta: Laksana, 2014), 144-145.
[15]Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern,* 159.

dan Eropa ke bentengnya yang berada di dalam kota. Para pangeran dan pejabat tinggi senior Surakarta juga meningkatkan tekanan kepada Pakubuwana IV agar segera menyingkirkan penasihat-penasihatnya. Pakubuwana terancam dilengserkan dari kedudukannya karena Sultan Hamengkubuwana I meminta agar VOC mengangkat putranya menjadi raja menggantikan Pakubuwana IV. Sementara VOC sendiri memiliki rencana untuk mengakui Mangkunegara I sebagai raja Surakarta jika Pakubuwana IV diturunkan dari tahtanya. Akhirnya Pakubuwana IV menyadari akan posisinya yang sudah terjepit, dan pada tanggal 26 November 1790 Pakubuwana IV menyerahkan para penasihatnya kepada VOC dan mereka segera diasingkan. Kemudian Pakubuwana memohon pengampunan kepada VOC dan dikabulkan.[16]

Dengan diberinya pengampunan oleh VOC menunjukkan bahwa posisi Pakubuwana IV sudah mulai tergantung terhadap VOC. Sementara itu, kondisi umum persatuan dan keutuhan kekuasaan Jawa sudah hampir berakhir. Oleh karena kolonial Belanda secara perlahan-lahan telah semakin mendesak posisi kekuasaan raja-raja Jawa ke suatu sudut yang tidak terlalu berarti lagi. Bahkan karena ketergantungan kerajaan pada pemerintah kolonial Belanda semakin tidak dapat dihindari, maka pemerintah kolonialpun dengan mudah menghentikan aktivitas raja dan para bangsawan dalam bidang politik dan ekonomi. Dengan sendirinya, karena tugas politik dan ekonomi para bangsawan di kerajaan dapat dikatakan tidak ada lagi maka kegiatan mereka dialihkan ke dalam bidang kesenian dan

[16]Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern,* 160.

kesusasteraan. Kesusasteraan inilah yang dijadikan sarana oleh para pujangga dan penguasa kerajaan untuk menggugah diri dan menegakkan kembali nilai-nilai dan norma-norma tradisional yang diwariskan oleh nenek moyang mereka melalui kepustakaan Islam Jawa. Sebagaimana yang dilakukan oleh Pakubuwana IV dengan menulis karya-karya sastra, salah satunya adalah Serat Wulangreh.

Selama memerintah, ia merupakan penguasa yang memiliki hubungan dekat dengan Pujangga Kraton Yasadipura I. Yasadipura I adalah orang yang menjabat sebagai pujangga istana pada masa pemerintahan Pakubuwana IV. Yasadipura I adalah penganut faham *Manunggaling Kawula-Gusti* sebagaimana yang diuraikan dalam karyanya yang berjudul Serat Cabolek dan Serat Dewaruci.[17] Reputasi Yasadipura I dalam bidang kekusasanteraan Jawa tidak dapat diragukan lagi. Ricklefs menyebut Yasadipura I sebagai pujangga terbesar di antara para pujangga yang hidup sebelum abad ke-19. Ia menghasilkan beberapa karya sastra, baik karya original maupun karya saduran dari karya sastra berbahasa Jawa Kuna dan Melayu.[18] Selain memiliki hubungan dekat dengan Yasadipura I, Pakubuwana IV juga memiliki hubungan dekat dengan para ulama seperti Kyai Kasan Besari dan Kyai Imam Syuhodo. Bentuk kedekatan Pakubuwana IV dengan Kyai Kasan Besari dan Kyai Imam Syuhodo adalah hubungan perkawinan. Kyai Kasan Besari adalah pimpinan Pondok Pesantren Tegal Sari Panaraga yang menjadi menantu

[17]Simuh, *Mistik Islam Kejawen,* 36-37.
[18]Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern,* 84.

Pakubuwana IV. Sedang Kyai Imam Syuhodo juga menjalin hubungan perkawinan dengan keluarga kraton Surakarta.[19]

Fakta lain dari kedekatan Pakubuwana IV dengan kelompok Islam adalah diangkatnya empat orang kiai yaitu kiai Wiradigda, Panengah, Bahman, dan Nur Saleh sebagai abdi dalem. Keempat tokoh Islam tersebut menjadi abdi dalem yang terpercaya dan para ulama yang dikenal anti pemerintahan kolonial Belanda. Mereka berhasil memasukkan nilai-nilai ajaran Islam di lingkungan kasunanan Surakarta. Banyak kebijakan-kebijakan raja yang didasarkan ajaran mereka.[20] Ulama-ulama tersebut juga berhasil mempengaruhi untuk mengangkat adik-adiknya menjadi pangeran, seperti Raden Mas Tala menjadi Pangeran Mangkubumi; Raden Mas Sayidi menjadi Pangeran Arya Buminata tanpa seizin Sultan Yogyakarta, Mangkunegara dan pihak Belanda.[21] Selain mengangkat empat orang kiai sebagai penasihatnya, Pakubuwana IV juga mempunyai hubungan dekat dengan para kiai dan haji. Karena kedekatannya dengan dengan para kiai dan haji menjadikan penguasa kolonial selalu mengawasi Pakubuwana IV. Ketika Gubernur Raffles akan mengunjungi Keraton Kasunanan Surakarta pada tahun 1812, Residen Surakarta menyusun daftar kiai dan haji di Surakarta yang diduga memiliki hubungan yang dekat dengan Pakubuwana IV. Dari

[19]Muslich KS, *Moral Islam dalam Serat Piwulang*, Disertasi IAIN Yogyakarta, 2014, 6.

[20]Katno, " Penerapan Hukum Islam Di Keraton Kasunanan Surakarta Masa Pakoe Boewono IV (Tahun 1788-1820 M)" dalam Jurnal *Profetika,* Vol. 16, No. 1, 2015, 1-25.

[21]Harsono, *Tafsir Ajaran Serat*, 8.

pendataan tersebut tercatat ada 51 kiai dan 24 haji yang perlu diawasi karena memiliki hubungan yang dekat dengan Pakubuwana IV.[22]

Karena dekatnya dengan kelompok Islam maka tidak mengherankan jika Pakubuwana IV dikenal sebagai raja yang taat menjalankan syariah agama dan berani melakukan beberapa perubahan sebagai pengejawantahan atas sikapnya yang ingin mengembalikan nilai-nilai Jawa dan tradisi masyarakat Islam. Perubahan-perubahan tersebut di antaranya adalah pakaian prajurit yang sebelumnya mirip dengan pakaian tentara Belanda diganti dengan pakaian ala prajurit Jawa; setiap hari Jum'at Pakubuwana IV mengikuti shalat di masjid Besar; abdi dalem yang hendak penghadap raja diharuskan mengenakan pakaian santri dan yang tidak mematuhinya akan dicopot.[23]

Selain berani melakukan perubahan, Pakubuwana IV juga merupakan seorang raja yang menyukai seni dan sastra. terutama yang bersifat rohani. Dalam bidang seni Pakubuwana pernah menciptakan seperangkat wayang purwa berdasar buatan Kartasura yang diberi nama Kyai Pramukanya. Pakubuwana IV juga menciptakan kelengkapan gamelan sekaten yang diberi nama Kiai Guntur Madu.[24] Sedangkan dalam bidang sastra, Puradi mengelompokkan Pakubuwana IV ke dalam jajaran para pujangga Jawa yang membina kehidupan keagamaan seperti, para empu pada zaman sebelum

[22]Katno, "Penerapan Hukum Islam, 1-25.
[23]Harsono, *Tafsir Ajaran Serat*, 8.
[24]Katno, "Penerapan Hukum Islam, 1-25.

Mataram Islam, Yasadipura, Ranggawarsita, Mangkunegara IV, Kiai Sindusastra dan lain-lainnya.

Karya-karya Pakubuwono IV dalam bidang sastra terdiri dari serat *piwulang* dan serat *waosan*, antara lain: 1. Serat Wulang Sunu; 2. Wulang dalem; 3. Serat Brata-Sunu; 4. Serat Wulang Putri; 5. Serat Wulang Tata Krama, 6. Donga Kabulla Mataram, 7. Cipta Waskitha, 8. Panji Sekar, 9. Panji Raras, 10. Panji Dhadhap, 11. Serat Sasana Prabu, 12. Serat Polah Muna Muni. 13. Serat Wulangreh.[25] Di antara karya-karya tersebut, Serat Wulangreh merupakan salah satu karya Pakubuwana IV yang sangat dikenal luas oleh masyarakat Jawa dan berakar kuat dalam kebudayaan Jawa. Sebagai karya yang ditulis oleh seorang raja yang hidup di tengah keluarga *priyayi* dan berada pada zaman berkembangnya kepustaan Islam Jawa, nilai-nilai moral yang diajarkan dalam Serat Wulangreh ini tidak terlepas dari pengaruh peradaban *priyayi* dan nilai-nilai mistik Islam Jawa. Hal ini terlihat dari ajarannya yang menganjurkan kepada manusia untuk berlatih mengendalikan hawa nafsu agar mampu menangkap petunjuk Ilahi.[26]

Dalam pandangan masyarakat Surakarta, Pakubuwana IV adalah sosok pemberani dan memiliki cita-cita tinggi dalam melawan penjajah. Ia tidak hanya dikenal sebagai pujangga, namun sosok yang kreatif, produktif, cendekiawan dalam bidang kenegaraan dan ahli politik yang handal. Bahkan pujangga besar Ronggowarsito pernah

[25]Darusuprapta, *Serat Wulangreh*, 24-27; Purwadi dan Endang Waryanti, *Serat Wulangreh, Wejangan*, 104.

[26]Purwadi, *Filsafat Jawa*, (Yogyakarta: Cipta Pustaka, 2007), 94-95.

belajar kesaktian kepada Pakubuwono IV.[27] Karenanya, karya-karyanya hingga kini masih tertanam kuat dalam kehidupan masyarakat Jawa.

Beberapa peninggalan Pakubuwono IV juga yang masih bisa disaksikan di kraton Kasunanan Surakarta hingga saat ini, diantaranya:[28]

1. Masjid Ageng, Ehe 1716.
2. Regol Srimanganti Ler, Je 1718.
3. Tales Siti-Inggil Kidul, wawu 1721.
4. Setiap tahun menamam pohon Waringin kurung kembar di alun-alun kidul.
5. Saka Guru Dalem Prabasuyasa, jumakir 1722.
6. Dalem Prabasuyasa, Alip 1723.
7. Iyasa Kapa, wangun Majapahit, Be 1728.
8. Iyasa Gedhong sebelah utara Prabasuyasa, yang disebut Dalem Ler (panepen), Be 1728.
9. Loji Beteng di Klaten, Alip 1731 .
10. Bangsal witana Siti-inggil, kidul, Be 1736.
11. Saka rawa pandhapa ageng kaumpak, Alip 1739.
12. Pendhapa Ageng, Alip 1739.

[27]Vivi Rahma Oktavilani, "Etika Bernegara dalam Serat Wulangreh Karya Pakubuwana IV", (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018), 21-22.

[28]Darusuprapta, *Serat Wulangreh,* 24-25; Feri Andrianto dan Chusniatun, "Relasi Guru dan Murid dalam Serat Wulangreh (Perspektif Pendidikan Akhlak)", *Jurnal Suhuf,* No. 24, Vol. 1, Mei 2012, 59-80.

13. Bangsal Marcukundha Srimanganti wetan diperbaiki, Jimawal 1741.
14. Kanan kiri sungai Larangan yang mengalir masuk ke kedaton kabonan, Je 1742.
15. Iyasa ringgit (wayang) purwa, yang dinamai dengan Kiai Jimat, Be 1744.
16. Tales pandhemen Kori Kamandhungan, Jimakir 1746.
17. Pendhapa Pamethelan, Alip 1747.

Pakubuwana IV memerintah selama kurang lebih 33 tahun antara tahun 1788 Masehi hingga wafat dalam usia 53 tahun bertepatan pada hari Senin Pahing, 25 Besar 1747 Saka atau 2 Oktober 1820 M.[29] Setelah Pakubuwana IV wafat, kepemimpinannya digantikan putranya yang terlahir dari permaisuri Raden Ayu Handoyo (putri Adipati Cakraningrat Bupati Pamekasan).[30] Putra Pakubuwana IV bernama Raden Mas Gusti Sugandi yang setelah naik tahta sebagai raja kasunanan Surakarta bergelar Pakubuwana V.

B. Latar Belakang Penulisan Serat Wulangreh

1. Latar Belakang Sosial Politik

Setelah wafatnya Sultan Agung, tak lama kemudian Mataram mengalami kemunduran. Istana dirundung perpecahan dan perselisihan—yang sebenarnya sudah terjadi sejak awal saat Amangkurat I naik tahta. Graaf menceritakan bahwa setelah

[29]Andi Harsono, *Tafsir Ajaran Serat Wulangreh,* Yogyakarta: Puri Pustaka, 2005), 9.

[30] Achmad, *13 Raja Paling Berpengaruh,* 232.

penobatan Amangkurat I sebagai raja, ia menaikkan kedudukan Tumenggung Wiraguna dan menggantikan para abdinya yang lebih tua dengan yang lebih muda. Wiraguna menganggap hal ini sebagai kehormatan dari raja, padahal dibalik semua itu raja memiliki niat jahat. Akhirnya pada tahun 1647 Amangkurat dapat mewujudkan rencananya terhadap Wiraguna dengan mengirimnya ke Blambangan ketika daerah ini diserbu oleh orang-orang Bali. Namun Wiraguna dibunuh oleh orang-orang Amangkurat I dengan alasan ia tidak melaksanakan perintah raja. Dengan dalih ini pula maka seluruh keluarganya pun turut menjadi korban pembunuhan di Mataram.[31]

Tak lama setelah Wiraguna terbunuh, adik Sunan Mangkurat I juga dibunuh dalam pertempuran yang menimbulkan banyak korban baik dari kubu Amangkurat I maupun kubu adiknya. Pertempuran itu terjadi di saat raja berkenan memberi audiensi yang dihadiri oleh rakyat banyak. Graaf menyebut peristiwa itu dengan istilah "pertarungan berdarah penghabisan".[32]

Setelah Pangeran Alit Gugur, Amangkurat I berganti melawan para pemimpin Islam karena dulu Pangeran Alit pernah meminta dukungan dari para pemimpin Islam. Sebuah daftar para pemimpin agama yang terkemuka disusun dan mereka semuanya dikumpulkan di halaman istana untuk kemudia dibantai. Ricklefs menyebutkan bahwa

[31]H.J. De Graaf, *Disintegrasi Mataram di Bawah Amangkurat I,* (Jakarta: Grafiti Pers, 1987), 26.

[32]Graaf, *Disintegrasi Mataram di Bawah,* 27.

jumlah orang Islam yang dibantai tersebut berkisar antara 5.000 hingga 6.000 jiwa terdiri dari pria, wanita dan anak-anak.[33]

Pembunhan demi pembunuhan terhadap orang-orang yang dicurigai dan tidak disukai oleh Amangkurat I terus berlanjut hingga Amangkurat I berusia lanjut, baik di kalangan istana sendiri maupun di seluruh pelosok kerajaan. Hal ini menimbulkan kegelisahan dan ketakutan di antara orang-orang yang masih hidup. Perpecahan di daerah-daerah di luar batas kerajaan mulai muncul. Sekutu-sekutu Amangkurat I juga mulai meninggalkannya. Pihak Bali menyerang daerah pesisir timur dan Mataram tidak mampu berbuat apa-apa. Cirebon mulai meragukan akan manfaat ketundukannya kepada Mataram. Jambi dengan tegas menolak kekuasaan Mataram dan lebih memilih bekerja sama dengan VOC. Para sekutu dan para taklukannya di daerah-daerah terpencil memanfaat kesempatan tersebut untuk satu persatu melepaskan kesetiannya kepada Amangkurat I.[34]

Di tengah-tengah merosotnya kekuasaan Amangkurat I, Mataram mulai membangun persahabatan dengan Belanda. Belanda pun memperlihatkan sikap yang sangat lunak terhadap Mataram. Pemerintah Belanda bersedia "memohon perdamaian", yang di mata orang Jawa berarti tunduk. Perundingan damai pertama kali dilakukan di Semarang pada tahun 1646 dengan melakukan pertukaran tawanan dan pengembalian uang yang disita.[35] Namun dengan perjanjian itu

[33]MC. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern,* (Yogyakarta; Gadjah Mada University Press, 1995), 105.

[34]Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern,* 107.

[35]Graaf, *Disintegrasi Mataram di Bawah,* 86.

pula VOC mendapatkan izin dari raja untuk mendirikan kantor dagang di Semarang dan hak monopoli perdagangan.[36]

Pada bulan Februari 1677 Amangkurat I dan VOC memperbarui perjanjian tahun 1646 yang sudah lama tidak berarti lagi. Pihak Belanda berjaji akan membantu raja melawan musuh-musuhnya, tetapi raja harus membayar semua biaya yang dikeluarkan untuk bantuan semacam itu dan memberikan konsesi-konsesi ekonomi kepada VOC, misalnya pembebasan dari cukai.[37] Sementara pemberontakan Trunojoyo terus berlangsung dan baru dapat dipatahkan pada masa pemerintahan Amangkurat II (yang memerintah tahun 1677-1703) dengan bantuan Belanda. Namun, sesuai perjanjian tahun 1677, kerajaan Mataram harus membayar mahal dengan menyerahkan daerah-daerah Kerawang, Semarang dan sebagian daerah Priangan kepada Belanda sebagai balasannya.[38] Selain menyerahkan daerah-daerah tersebut, Mataram juga memberikan kemudahan-kemudahan kepada Belanda, antara lain Belanda diizinkan membangun benteng pertahanan di sekitar kerajaan. Di dalam benteng itulah Belanda menempatkan tentaranya dalam jumlah yang cukup banyak. Dengan didirikannya benteng oleh pihak Belanda ini, pihak Mataran menganggap bahwa Belanda adalah pelindungnya yang setia. Bahkan Matarampun mempercayakan kepada Belanda

[36]Agustinus Supriyanto, "Tinjauan Historis Benteng VOC di Jepara" dalam *Jurnal Paramita,* Volume 25, No. 1, Januari 2015, 26-39.

[37]Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern,* 114.

[38]Simuh, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita,* (Jakarta: UI Press, 1988), 14.

untuk menumpas siapa saja yang ingin coba-coba merongrong dan menentang raja.[39]

Hubungan yang sangat erat antara Amangkurat II dengan Belanda, hingga dikatakan oleh Ricklefs bahwa pada masa awal pemerintahannya, Amangkurat II benar-benar tampak sebagai raja ciptaan VOC. Bahkan pada tahun 1680 tersebar berita bahwa Amangkurat II sesungguhnya bukanlah putra mahkota yang dulu, melainkan putra Speelman yang menyamar.[40] Di sisi lain, Belanda merupakan tempat untuk memohon bantuan bagi keluarga kerajaan yang ingin merebut kekuasaan. Misalnya, ketika hubungan Amangkurat II dengan Belanda retak karena Amangkurat II kehilangan rasa hormatnya kepada Belanda setelah merasa dirinya aman, Pangeran Puger (Putra Amangkurat I non Mahkota yang sejak awal tidak mau mengakui Amangkurat II sebagai raja) mulai menjalin hubungan dekat dengan Belanda. Akhirnya, dengan bantuan Belanda, Pangeran Puger berhasil merebut kekuasaan Mataram pada masa Amangkurat III dan dinobatkan sebagai raja dengan Gelar Pakubuwana I (1703-1719).[41] Dengan demikian, Belanda dengan mudah dapat memecah belah persatuan keluarga kerajaan Mataram.

Pihak kerajaan Mataram tidak menyadari bahwa Belanda mulai mencengkeramkan kuku kekuasaannya dengan kuat dan tajam.

---

[39]Tirto Suwondo, "Dari Krisis Politik Sampai Legitimasi Kekuasaan: Studi tentang Sastra, Masyarakat dan Raja di Jawa Abad XVIII-XIX" dalam *Horison*, No. 9, September 1997, 6-14.

[40]Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, 123.

[41]Simuh, *Mistik Islam*, 14.

Bahkan Belanda sering mencampuri urusan rumah tangga politik kerajaan Mataram, sampai pada persoalan penggantian tahta. Misalnya, pada tanggal 15 Desember 1749 Van Hohendroff mengumumkan pengangkatan Susuhunan Pakubuwana III. Padahal Mangkubumi (saudara Pakubuwana II) telah dinyatakan sebagai raja oleh para pengikutnya pada tanggal 12 Desember 1749 di Yogyakarta. Dengan demikian sejak akhir tahun 1749 kerajaan Mataram terbagi antara seorang raja pemberontak dan seorang raja yang didukung oleh VOC.[42]

Perang Suksesi III yang berkecamuk selama hampir 10 tahun ini mengakibatkan terpecahnya Kerajaan Mataram Islam menjadi dua melalui Perjanjian Giyanti, yaitu Kesultanan Yogyakarta dan Kasunanan Surakarta. Sejak ditandatangani perjanjian Giyanti tanggal 13 Februari 1755, pengaruh Belanda terhadap kerajaan Jawa semakin besar. Hal ini ditandai oleh pengakuan VOC terhadap Mangku Bumi sebagai Sultan Hamengku Buwana I sebagai penguasa separoh wilayah Jawa Tengah. Secara resmi kerajaan Mataram terpecah ke dalam Kasunanan Surakarta di bawah Susuhunan Baku Buwana III dan Kasultanan Yogyakarta di bawah Hamengku Buwana I.[43] Kejadian ini dikenal pula dengan sebutan *Palihan Nagari*. Peristiwa *Palihan Nagari* ternyata bukan akhir dari perpecahan Kerajaan Mataram.

[42]Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, 148.

[43]Franz Magnis-Suseno, *Etika Jawa.* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993), 33.

Dua tahun setelah Perjanjian Giyanti diratifikasi, tepatnya pada 17 Maret 1757, kembali ditandatangani suatu perjanjian damai antara Sunan Pakubuwono III dengan Raden Mas Said. Raden Mas Said mendapatkan gelar Mangkunegara I. Ia mendapat wilayah kekuasaan baru yaitu berupa tanah *lungguh* seluas 4.000 karya, serta mendapat hak khusus untuk menyelenggarakan kegiatan upacara kerajaan. Penerimaan kedua pihak terhadap perjanjian damai, sekaligus menjadi tanda bahwa pengaruh VOC dalam urusan intern kraton semakin kuat. Tindakan VOC bahkan tidak hanya berhenti sebagai pencetus gagasan saja, melainkan juga berperan aktif sebagai perantara, sehingga dalam sumber tradisional dituliskan bahwa VOC merupakan *Ingkang Minangka Dalang*.[44]

Pada tahun 1756 Hamengku Buwana I membangun sebuah istana di Yogyakarta. Akan tetapi Sultan Hamengku Buwana I ini menghadapi rintangan-rintangan yang berat. Masih ada raja lain, yaitu Paku Buwana III di Surakarta. Masalah-masalah yang timbul karena persoalan legitimasi kekuasaan menurut pandangan Jawa, tidak dapat diselesaikan selama beberapa dasawarsa. Sementara itu, Paku Buwana III masih harus menghadapi pemberontakan yang dipimpin oleh Mas Said (patih Mangku Bumi sejak tahun 1750) yang sangat kuat. Pada bulan oktober 1755, Mas Said berhasil mengalahkan VOC dan pada bulan Februari 1756. Mas Said berhasil membakar istana Yogyakarta.

[44]Ilmiawati Safitri, Keraton Yogyakarta Masa Lampau dan Masa Kini: Dinamika Suksesi Raja-Raja Jawa dan Politik Wacana "Raja Perempuan", dalam Jurnal *Indonesian Historical Studies,* Vol. 3, No. 1, 2019, 45.

VOC tidak berhasil menawan Mas Said, tapi Mas Said pun tidak berhasil menaklukkan Jawa karena menghadapi pasukan gabungan antara Yogyakarta, Surakarta dan VOC. Oleh karena itulah Mas Said mulai mengadakan perundingan-perundingan pada tahun 1756. Pada bulan Februari 1757 dia menyerah pada Paku Buwana III dan pada bulan Maret di Salatiga dia secara resmi mengucapkan sumpah Setia kepada Surakarta, Yogyakarta dan VOC. Sebagai imbalannya, dia mendapatkan tanah berikut 4000 cacah dari Paku Buwana. Mas Said sekarang menjadi Adipati Mangku Negara I (1757-1795) yang mempunyai daerah kekuasaan sendiri yang berada di bawah Surakarta.[45]

Dalam perkembangannya, di Surakarta sendiri banyak masalah internal yang terus berkembang. Ketidakcakapan Paku Buwana III pada umumnya, persekongkolan-persekongkolan istana, dan perilaku personil-personil VOC yang tidak baik mulai mengancam keamanan dan stabilitas politik istana sehingga kondisi kerajaan benar-benar semakin lemah. Dalam kondisi politik yang seperti itu Paku Buwana III wafat pada tahun 1788 dan kedudukan Susuhunan Surakarta digantikan oleh putranya, Pakubuwana IV (1788-1820) yang baru berumur 19 tahun.[46]

Muslich KS menyebut Pakubuwana IV ini sebagai pewaris perpecahan tahta dinasti Mataram. Luka lama akibat perebutan kekuasaan *trah* Mataram dalam *Paliyan Nagari* dan kebijakan

[45]Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern,* 155.
[46]Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern,* 155.

pemerintah Kolonial Belanda yang terlalu mencampuri urusan kraton-kraton di Jawa, telah membuat raja muda ini tidak nyenyak tidur dan berusaha semaksimal mungkin untuk membuktikan bahwa kasunanan Surakarta adalah kraton yang senior dibandingkan dengan kraton Kasultanan Yogyakarta.[47]

Namun dalam usianya yang masih relatif muda, Pakubuwana IV tidak mampu menilai lingkungan politiknya di istana yang diliputi persekongkolan dan ketegangan. Pada awal tahun 1789, ia mulai mengangkat suatu kelompok baru yang disenanginya pada jabatan-jabatan yang tinggi. Sementara itu tokoh-tokoh terkemuka Surakarta yang tersisih merasa cemas akan nasib mereka dan nasib kerajaan. Mereka mulai mengajak VOC supaya mau bergabung dengan mereka melawan Pakubuwana IV.[48]

Pada waktu itu Sultan Hamengku Buwana I mengajukan permintaan kepada VOC agar putranya dijadikan raja di Surakarta seandainya Pakubuwana IV diturunkan dari tahtanya. Akan tetapi VOC menolak permintaan itu karena telah mengambil keputusan secara rahasia, yaitu akan mengakui Mangku Negara I sebagai raja Surakarta seandainya Pakubuwana IV diturunkan dari tahtanya. Namun akhirnya Pakubuwana IV menyadari akan posisinya yang tidak mungkin tertolong lagi. Maka pada tanggal 26 November 1790 Pakubuwana IV menyerahkan para penasihatnya kepada VOC dan

[47]Muslich KS, Moral Islam dalam Serat Piwulang Pakubuwana IV, (Disertasi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004), 4-5.

[48]Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern,* 159.

mereka segera diasingkan. Pakubuwana IV pun mendapat ampunan dari VOC.[49]

Dari konflik-konflik yang telah dipaparkan di atas terlihat bahwa persatuan dan keutuhan kekuasaan Jawa sudah hampir berakhir. Kolonial Belanda secara berlahan-lahan telah semakin mendesak posisi kekuasaan raja-raja Jawa ke suatu sudut yang tidak terlalu berarti lagi. Bahkan karena ketergantungan kerajaan pada pemerintah kolonial Belanda semakin tidak dapat dihindari, maka pemerintah kolonialpun dengan mudah menghentikan aktivitas raja dan para bangsawan dalam bidang politik dan ekonomi. Dengan sendirinya, karena tugas politik dan ekonomi para bangsawan di kerajaan dapat dikatakan tidak ada lagi, maka kegiatan mereka dialihkan ke dalam bidang kesenian dan kesusasteraan. Maka sejak saat itulah sastra Jawa tumbuh dan berkembang dengan pesat.

2. Latar Belakang Sosial Keilmuan

Masyarakat di Jawa sesungguhnya telah mengembangkan budaya literer dan religius yang maju serta diperintah oleh kaum elite yang berpikiran maju jauh sebelum datangnya Islam di Jawa pada abad ke-14. Menurut Ricklefs, peradaban ini diilhami oleh gagasan Hindhu dan Budha yang meninggalkan berbagai warisan dalam bentuk arsitektur, seni, literatur dan bahkan pemikiran yang sampai

[49]Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern,* 160.

sekarang masih mengagumkan, baik bagi kalangan masyarakat Jawa maupun masyarakat di luar Jawa.[50]

Munculnya karya santra Jawa yang lahir di istana yang menampilkan corak keislaman, bermula dari proses sejarah baru pada awal masa Kerajaan Islam Demak. Menurut Ricklefs, pada masa ekspansi militer Demak, kerajan Hindu-Budha (di Kediri) berhasil ditaklukkan sekitar tahun 1527. Kronik-kronik istana Jawa pada masa itu melukiskan penaklukan itu dengan berbagai cara, tetapi kesemuanya memperlihatkan suatu kecenderungan untuk membuktikan bahwa Demak kini mewarisi legitimasi Majapahit. Demak digambarkan sebagai pengganti langsung Majapahit dan sultan Demak yang pertama, Raden Patah, disebut sebagai putra raja Majapahit yang terakhir dengan seorang putri berkebangsaan Cina.[51]

H.J. De Graaf juga menuliskan bahwa menurut cerita tradisi Mataram Jawa Timur, raja Demak yang pertama, Raden Patah, merupakan putra raja Majapahit yang terakhir (dari zaman sebelum Islam), yang dalam legenda-legenda bernama Brawijaya. Ibu Raden Patah yang seorang putri Cina itu konon dihadiahkan kepada anak emasnya yang menjadi gubernur di Palembang. Di situlah Raden Patah lahir. Menurut Graaf, dari cerita yang cukup rumit ini ternyata bahwa para pembawa cerita ingin menunjukkan bahwa ada

[50]M.C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa: Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangnya dari 1930 Sampai Sekarang*, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2013), 29-30.

[51]M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press. Cet. Ke-5, 1995), 55.

kesinambungan sejarah antara kerajaan Majapahit dengan kerajaan Islam Demak.[52]

Menurut Simuh, Demak sebagai kerajaan kejawen tentu saja tidak lepas dan mewarisi tradisi kerajaan kejawen pada umumnya. Dalam tradisi kerajaan kejawen ini, unsur agama dan pejabat keagamaan merupakan bagian yang tak terpisahkan dan kelengkapan kerajaan sebagaimana kerajaan-kerajaan Jawa sebelumnya. Oleh karena itu sultan segera mendirikan masjid dan mengangkat penghulu kraton sebagai kelengkapan sistem kerajaan tersebut serta sekaligus bagian dari tata kota sistem kerajaan.[53]

Munculnya para pejabat keagamaan di lingkungan kerajaan Demak pada akhirnya memunculkan kelompok priyayi baru. Sebagaimana dijelaskan oleh Sartono Kartodirjo, bahwa gelar kepriyayian tidak semata-mata ditentukan oleh asal keturunan, tetapi juga oleh jabatan seseorang dalam pemerintahan.[54] Oleh karena itu, agamawan yang diangkat oleh raja menjadi penghulu kraton sebagai kelengkapan sistem kerajan telah bermobilitas vertikal menjadi *priyayi.*

Lebih lanjut Simuh menjelaskan bahwa sejak berdirinya kerajaan Islam Demak ini maka dimulai pula Islam menjadi bagian dari para priyayi Jawa. Pergaulan para priyayi atau cendekiawan Jawa

---

[52]H.J. De Graaf, *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa*, (Jakarta: Grafiti Pers, 1989), 41.

[53]Simuh, *Sufisme Jawa, Transformasi Sufisme Islam ke Mistik Jawa*, (Yogyakarta: Narasi, 2016), 148.

[54]Sartono Kartadirdja, *Perkembangan Peradaban Priyayi*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press 1987), 46

dengan para guru agama yang sangat dimuliakan dengan gelar wali tanah Jawa—mau tidak mau—mendorong interaksi antara Islam dengan sastra dan budaya istana. Bahkan menurut penilaian para pujangga, berdirinya kerajaan Demak dipandang sebagai zaman peralihan. Yakni peralihan dari zaman *Kabudan* (tradisi Hindu-Buda) ke zaman *kawalen* (Islam).[55]

Ketika terjadi kekacauan di kerajaan Islam Demak. Jaka Tingkir yang waktu itu telah menjadi penguasa Pajang mengambil alih kekuasaan karena Sultan Trenggono yang menjadi pewaris tahta kerajaan Islam Demak (1505-1518 dan 1521-1546) dibunuh oleh Aria Penangsang yang waktu itu menjadi penguasa di Jipang. Jaka Tingkir memerintahkan agar semua benda Pusaka Demak dipindah ke Pajang. Pada masa Jaka Tingkir yang kemudian bergelar Sultan Adiwijaya ini, Sejarah Islam dalam bentuk baru, yaitu berpindahnya pusat kekuasaan politik Islam dari pesisir ke wilayah pedalaman Jawa. Hal ini membawa akibat yang sangat berarti bagi perkembangan peradaban Islam di Jawa. Salama masa kekuasaannya, kesusasteraan dan kesenian Islam yang sudah berkembang di Demak secara berlahan di kenal di pedalaman Jawa.[56]

Dengan dikenalnya kesusasteraan dan kesenian Islam di Demak oleh masyarakat pedalaman Jawa maka terjadilah sinkretisme antara warisan budaya animisme-dinamisme, Hinduisme dan unsur-unsur

[55]Simuh, *Sufisme Jawa, Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa,* (Yogyakarta: Narasi, 2016), 149.

[56]Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam,* (Jakarta: PT Rajawali Pers, 1997), 212-213.

Islam. Bentuk perpaduan ini sering disebut dengan istilah Islam Kejawen atau sering disingkat dengan istilah kejawen saja.[57] Ajaran Islam kejawen ini kemudian memunculkan Kepustakaan Islam Kejawen. Kepustakaan Islam Kejawen ini lebih banyak memuat aspek-aspek ajaran tasawuf dan budi luhur. Ciri kepustakaan Islam kejawen ialah mempergunakan bahasa Jawa dan sangat sedikit mengungkapkan aspek syari'at, bahkan sebagian ada yang kurang menghargai syari'at, yakni syariat dalam arti hukum atau aturan-aturan lahir dari agama Islam. Bentuk kepustakaan ini termasuk dalam lingkungan kepustakaan Islam karena ditulis oleh dan untuk orang-orang yang telah menerima Islam sebagai agama mereka.[58]

Kepustakaan Islam Jawa di kalangan kraton mencapai puncaknya ketika kerajaan Mataram terpecah-pecah dan dikuasai oleh VOC. Pada saat itu para petinggi kraton tidak lagi memiliki peluang untuk bersungguh-sungguh menjalankan siasat politik. Maka mereka mengalihkan perhatian kepada bidang budaya.[59] Jika dilihat dari tahun penulisannya maka Serat Wulangreh merupakan salah satu karya sastra yang ditulis pada masa kepustakaan Islam Jawa. Maka tampak dalam Serat Wulangreh, bahwa Islam menjadi basis utama wacana yang muncul berkaitan dengan budaya politik Jawa. Selain itu, perjalanan panjang yang telah dilalui Mataram dengan segala peristiwa sejarah yang menyertai juga turut membentuk kepribadian

[57]Simuh, *Sufisme Jawa, Transformasi*, 149.

[58]Simuh, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita,* (Jakarta: UI Press, 1988),3.

[59]Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern,*192.

Pakubuwana IV sebagai raja yang terkenal dalam bidang kesusastraan Jawa, khususnya sastra bercorak rohani. Bahkan pada masa pemerintahan Pakubuwana IV, kasunanan Surakarta mengalami masa kejayaan kepustakaan Jawa yang ditandai oleh kemajuan dalam bidang sastra dan seni.[60]

Jika dilihat dari sisi penulisnya, pada saat Pakubuwana IV masih berstatus sebagai putra mahkota, sikap keagamaannya banyak dipengaruhi oleh Wiryakusuma, seorang guru agama yang anti terhadap Belanda. Wiryakusuma adalah putra Raden Mangun Kreta yang dilahirkan dan dibesarkan di Cape Town, yang pada saat itu menjadi tempat pembuangan bagi tokoh-tokoh perjuangan penentang penjajah Belanda.[61] Selain itu, salah satu guru agama Pakubuwana IV adalah seorang ulama yang dikenal bernama Kiai Imam Syuhodo Apil Qur'an yang berasal dari pesantren Wonorejo, Bekonang, Surakarta. Hubungan antara keduanya sangat dekat. Hal ini ditunjukkan pada saat Imam Syuhodo akan mendirikan pesantren, Pakubuwana IV memberi bantuan berupa *umpak* (penyangga tiang), *soko* (tiang), *mustaka* (kubah), *mimbar* dan lampu katrol.[62]

Pada akhirnya kegemaran Pakubuwana IV dalam mempelajari keilmuan Islam dari kiai dan ulama menjadikan dirinya memiliki pemahaman dan pengetahuan luas tentang ajaran Islam. Kondisi ini

[60]Feri Andrianto dan Chusniatun, "Relasi Guru", 59-80.

[61]Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia,* (Bandung: Mizan, 1992), 34.

[62]Andrianto dan Chusniatun, "Relasi Guru", 65; Vivi Rahma Oktavilani, "Etika Bernegara dalam Serat Wulangreh Karya Pakubuwana IV", (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018), 24.

menunjukkan bahwa latar belakang keilmuan Pakubuwana IV sebagai penulis Serat Wulangreh adalah keilmuan Islam. Keluasan pengetahuan dalam bidang keislaman yang dimilikinya terlihat dari penulisan dalam serat-serat piwulang karyanya, salah satunya Serat Wulangreh yang terdapat dalam bait kelima *dhandhanggula* menujukkan bahwa dasar yang digunakan adalah sumber ajaran Islam yakni, Al-Qur'an, Hadis, Ijma', dan Qiyas. Keempat sumber ajaran Islam tersebut merupakan perangkat metodologi dalam mengkaji suatu permasalahan dalam kehidupan yang digunakan oleh umat Islam untuk menemukan kebenaran. Hal ini menunjukkan bahwa Pakubuwana memiliki pemahaman yang utuh terkait dasar-dasar syari'at Islam.

Pakubuwana IV juga dikenal sebagai raja yang taat menjalankan ajaran Islam baik dalam kehidupan pribadi (seperti shalat lima waktu dan shalat Jum'at) maupun di kerajaannya (seperti mengharamkan minuman keras, menerapkan hukum Islam, melaksanakan *grebeg mulud* dan *grebeg pasa*). Karenanya, identitas keislaman kasunanan Surakarta menjadi terlihat sangat dominan dengan semangat keagamaan yang tinggi. Meskipun masyarakat kraton bukan masyarakat yang taat pada ajaran agama Islam. Namun pada masa pemerintahannya telah terjadi proses perubahan sifat keagamaan di kasunanan Surakarta, hingga ia mendapat julukan *ratu ambeg wali mukmin*.[63]

[63]Muslich KS, *Moral Islam*, 151.

Sebagai seorang raja yang berlatar belakang ilmu keislaman dan diangkat dalam usia muda, Pakubuwana IV memiliki keberanian dan idealisme yang tinggi untuk mengembalikan jatidiri bangsanya, karena Mataram pada dasarnya adalah kerajaan Islam. Sementara kehadiran penjajah telah mempengaruhi kehidupan bangsawan pada waktu itu hingga terjadi kemerosotan moral. Pakubuwana IV menjadikan empat ulama (Wiradigda, Brahman, Panengah, Nur Saleh) sebagai penasehat dan pendamping dalam menjalankan roda pemerintahan dan memperbaiki moral bangsawan melalui pengembangan nilai-nilai keislaman di pemerintahannya. [64]

Selain itu, dalam konstruksi budaya Jawa, penulisan Serat Wulangreh tersebut menurut Ricklefs (dalam Burhanuddin, 1998) dilatarbelakangi oleh kepentingan utama kraton Jawa dalam memberikan justifikasi sosial dan legitimasi politik untuk menghadirkan sosok penguasa ideal yang memiliki kualifikasi adil, bijaksana, sangat berkuasa, dan beragama Islam.[65] Karenanya, Islam menjadi substansi utama, sebagai landasan etik dan nilai dalam konstruksi budaya Jawa. Pada akhirnya karya sastra tersebut merupakan bentuk peneguhan sosial yang berakar pada nilai-nilai Islam sebagai kekuatan spiritual raja untuk mendukung kekuasaannya.

---

[64]Katno, " Penerapan Hukum Islam Di Keraton Kasunanan Surakarta Masa Pakoe Boewono IV (Tahun 1788-1820 M)" dalam Jurnal *Profetika,* Vol. 16, No. 1, 2015, 1-25.

[65]Jajar Burhanuddin, Book Review M.C. Ricklefs, The Seen and Unsee World in Java: History, Literature and Islam in the Court of Pakubuwana II 1726-1749, dalam *Studia Islamica Indonesian Journal for Islamic Studies,* Vol.5, No.2, 1998.

C. Kandungan Serat Wulangreh

1. Pengertian Serat Wulangreh

Serat *Wulangreh* selesai ditulis oleh Pakubuwana IV pada hari Ahad tanggal 19 Besar 1735 tahun *Dal windu Sancaya wuku Sungsang* atau tahun 1808 Masehi.[66] Pernyataan yang menunjukkan bahwa Serat Wulangreh ditulis oleh Pakubuwana IV terdapat dalam tembang *Girisa* bait ke 24 sebagai berikut:

Titi tamat kang carita
serat wewaler mring putra
kang yasa serat punika
nenggih Kangjeng Susuhanan
Pakubuwana kaping pat
ing galih panedyanira
kang amaca kang miyarsa
yen lali muga elinga.

Artinya:

Telah tamatlah ceritanya
Serat nasihat kepada putra
yang membuat serat ini
adalah Kanjeng Sunan
Pakubuwana ke empat
Dalam hati berharap
bagi yang membaca dan mendengarkannya
jika sedang lupa semoga menjadi ingat.

Secara bahasa, kata *Wulangreh* berasal dari bahasa Kawi yang terdiri dari dua kata. Kata pertama adalah *wulang* yang berarti ajaran

[66]Harsono, *Tafsir Ajaran Serat Wulangreh*, 17.

dan kata kedua, *reh* yang berarti perintah. *Reh* dalam Bahasa Jawa juga berarti *nggulawentah tata kapraja*, tata praja atau pemerintahan.[67] Menurut *Sri Yulita Pramulia Panani*, Serat Wulang Reh berasal dari dua kata 'wulang' yang berarti tuntunan, ajaran, pedoman dan 'reh' berasal dari Bahasa Jawa kuno yang berarti jalan, laku mencapai sesuatu Dengan demikian Serat Wulang Reh dapat diartikan sebagai ajaran berperilaku luhur sebagai manusia. Terutama menyangkut perilaku, nilai, dan moral manusia secara lahir serta batin. Hal tersebut guna mencapai kesempurnaan hidup di dunia dan akhirat. Ajaran atau ilmu yang dimaksud adalah yang dipahami dan dikuasai dengan cara berusaha memperkuat karakter, budi pekerti, serta menghindari watak angkara. Langkah tersebut sebagai cara untuk mencapai karakter utama dan luhur.[68]

Menurut Poerwadarminto, pengertian serat sama dengan buku atau karangan, sedangkan Wulangreh berasal dari dua kata yaitu *wulang* dan *reh*. Sinonim kata *Wulang* (*piwulang*) dalam bahasa Jawa adalah *wuruk* atau *pitutur* yang berarti ajaran, yaitu ajaran kebaikan dengan memberi nasehat agar tidak melakukan perbuatan buruk.

[67]Pigeaut menterjemahkan kata *reh* sebagai *bestier* dan *orde* yang berarti *pemerintahan*, *pemimpin* dan *aturan.* Lihat Pigeaut, *Javaans-Nederlands Handwoorden boek*, Groningen: Batavia, 1938, h. 490; Datje Raharjokoesoemah, *Kamus Belanda Indonesia*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1991); S. Wajowasito, *Kamus Umum Belanda Indonesia,* (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997) dan lihat juga S. Wajowasito, *Bausatra Jawa-Indonesia Jilid II,* (Jakarta: Gunung Agung, 1981).

[68]Sri Yulita Pramulia Panani, "Serat Wulang Reh: Ajaran Keutamaan Moral Membangun Pribadi Yang Luhur", dalam *Jurnal Filsafat,* Vol. 29, No. 2, 2019, 75-299. doi: https://doi.org/10.22146/jf.47373 https://jurnal.ugm.ac.id/wisdom/article/view/47373

Sedangkan arti kata *reh* dalam bahasa Jawa adalah *panyekeling praja*, bisa juga berarti *prakara*/tatanan/*pranatan*, *tata kapraja, tatapraja* yang dalam bahasa Indonesia berarti pemerintahan.[69] Dengan demikian *Wulangreh* berarti ajaran dalam memerintah atau ajaran tentang pemerintahan.

Sementara Edy Tri Sulistyo menjelaskan bahwa istilah Wulangreh dalam kamus bahasa Jawa berasal dari kata *wulang* yang berarti mengajar, menasehati; dan *reh* yang berarti masalah atau sesuatu. Pengertian kedua istilah tersebut secara filosofis mengacu pada ajaran yang berkaitan dengan perilaku manusia dalam kehidupan sehari-hari. Di dalam Serat Wulangreh, Pakubuwana IV mengajarkan bahwa seseorang harus mengamalkan ilmunya berdasarkan dalil-dalil hukum, hadis nabi Muhammad, ijma (kesepakatan atau kesepakatan umat Islam tentang masalah agama), dan qiyas (membandingkan dan membedakan ajaran Al-Quran dan Hadis). Selain itu dijelaskan pula agar manusia belajar mengendalikan keinginan dan hawa nafsunya terhadap kesenangan dunia, agar lebih mudah menerima petunjuk Tuhan dalam memahami kehidupan.[70] Dengan demikian jika dilihat

[69]W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Digital Baoesastra Djawa*, (online), (1939) (http://www.sastra.org/bahasa-dan-budaya/38-kamus-dan-leksikon/802-bausastra-jawapoerwadarminta-1939-75-bagian-22-r-), diakses 13 September 2020.

[70]Edy Tri Sulistyo, "Pupuh Pangkur in Serat Wulangreh towards Javanese Youth Building Character: Lesson Learned from School-aged Children in Surakarta", *dalam Jurnal Internastional Journal of Psychosocial Rahabilitation*, Volume 24 - Issue 4 (2020) https://doi.org/10.37200/IJPR/V00I0/0000, file:///C:/Users/Amat%20Zuhri/Downloads/IJPR_Pupuh%20pungkur_2729.pdf

dari isinya tersebut maka tidak berlebihan jika Amir Rochyat menyebut Serat Wulangreh sebagai sastra piwulang yang bernuansa religius.[71]

Hingga saat ini buku-buku Serat Wulangreh yang banyak beredar merupakan hasil reproduksi. Menurut Darusuprapta, hanya ada enam buku cap-capan (cetakan atau terbitan) yang ia ketahui, yaitu : (1) capcapan Tuan Vogel der Heyder ing Surakarta tahun 1900; (2) cap-capan Gr. C.T. Van Dorp & Co Semarang-Surabaya tahun 1913; (3) cap-capan Kolff Buning Jogja tahun 1937; (4) cap-capan Penerbit Sabubudi Sala; (5) cap-capan Penerbit Tan Khoen Swie Kediri; (6) Wulangreh Winardi cap-capan Percetakan M.K. Sala.[72]

Buku-buku reproduksi Serat Wulangreh yang dijadikan rujukan dalam penelitian ini adalah:

1. Buku Serat Wulang Reh Anggitan Sri Paku Buwana IV, yang ditulis oleh Darusuprapto, terbitan Penerbit Citra Jaya Surabaya, tahun 1982;
2. Buku Serat Wulangreh Yasan Dalem Sri Susuhunan Pakubuwana IV Miturut Babon Asli Kagungan Dalem Nyai Adipati Sedah Mirah, Penerbit Kedaton Surakarta Hadiningrat tanpa tahun terbit;
3. Serat Wulangreh Kanjeng Susuhunan Pakubuwana IV yang diterbitkan oleh Dahara Prize Semarang tahun 1994;

[71]Amir Rochyat, "Serat Wulang, Sebuah Genre di dalam Sastra Jawa dan Karya Sastra Lain Sejaman", dalam Jurnal *Jumantara*, Vol. 1, No. 1, 2010, 10.

[72]Darusuprapta, *Serat Wulangreh*, (Surabaya: Citra Jaya, 1982), 11-12.

4. Serat Wulangreh Wejangan Sinuwun Pakubuwana IV Raja Kraton Surakarta Hadiningrat yang diterbitkan oleh penerbit Laras Media Prima tahun 2015;
5. Serat Wulangreh Kanjeng Susuhunan Pakubuwana IV Kraton Surakarta Hadiningrat yang diterjemahkan oleh KRAT Ari Jawi Darmadipura dan diterbitkan oleh Jawi Production tahun 2011;
6. Serat Wulangreh, terbitan Percetakan G.C.T van Drop. Co Semarang tahun 1929 yang ditulis dalam huruf Jawa dan terdapat di Museum Tamansiswa Dewantara Kirti Griya Yogyakarta dengan bernomor Katalog Bb.1.127. Buku serat Wulangreh yang akan dijadikan sebagai sumber utama dalam kajian ini adalah serat Wulangreh yang disebutkan terakhir.

Serat Wulangreh merupakan salah satu percikan semangat kekratonan dan gambaran pemikiran raja tentang masalah-masalah politik pemerintahan serta kekuasaan yang tak terlepas dari pandangan Jawa secara umum. Oleh karena itu lewat karya sastra yang digubah ini secara langsung maupun tidak, Pakubuwana IV ingin menanamkan berbagai tingkah laku kepada rakyatnya, antara lain adalah cara-cara mengabdi agar rakyat senantiasa mencurahkan pengabdiannya secara penuh sesuai dengan kebudayaan tradisional pada waktu itu. Selain itu, melalui Serat Wulangreh ini, Pakubuwana banyak mengajarkan kehidupan praktis, kehidupan lahiriah yang disertai dengan budi luhur, seperti mematuhi aturan berumah tangga, aturan pemerintah, aturan agama, mendidik bawahan, mendidik anak, bercita-cita luhur, mencintai tanah air, mengendalikan hawa nafsu, berbudi luhur dan

menjauhi perilaku jahat. Aspek-aspek ajaran tersebut merupakan syari'at lahiriyah yang disertai akhlak mulia.

Selain berisi tentang aspek-aspek lahiriyah, terdapat pula ajaran tentang hubungan antara manusia dengan Tuhan yang bersifat spiritual-mistik. Ajaran yang sifatnya spiritul-mistik dalam Serat Wulangreh tersebut adalah ajaran tentang *Pamoring Kawula–Gusti* (bersatunya hamba dan Tuhan). Ajaran tersebut memang sudah dikenal luas dalam kalangan masyarakat Jawa. Namun istilah *pamoring kawula Gusti* yang digunakan dalam Serat Wulangreh, tertulis *pamore Gusti kawula*.

Pemikiran Pakubuwana IV yang tertuang dalam Serat Wulangreh sangat mungkin ada hubungannya dengan pengalaman hidup yang dilakoni oleh Pakubuwana IV yang meliputi tiga hal. *Pertama*, Kondisi kerajaan dan masyarakat yang dipengaruhi oleh kolonialisme melalui sistem pemerintahan dan kebudayaan Arab melalui jalur perdagangan dan keagamaan. Kebudayaan kolonial Belanda begitu besar pengaruhnya seperti terlihat pada keadaan semakin merasuknya kekuasaan penjajah Belanda dalam mencampuri urusan intern kraton kasunanan. Dalam kondisi seperti itu para pujangga berusaha untuk menegakkan kembali nilai-nilai dan norma-norma tradisional yang diwariskan oleh nenek moyang. Sata-satunya jalan yang ditempuh adalah menulis atau menggubah karya sastra yang berisi ajaran atau piwulang.[73] *Kedua*, pengalamannya sebagai keluarga priyayi. Lewat keluarga ini karakteristik Pakubuwana IV

[73]Tirto Suwondo, *Dari Krisis Politik*, 7

terbentuk sebagai orang yang dilandasi oleh moralitas Jawa. Sedangkan moralitas Jawa dalam bergaul sangat memperhatikan prinsip *rukun* dan *hormat*.[74] *Ketiga,* kontak dengan pemikiran Islam melalui kiai dan guru agama yang membimbing keagamannya dan bersamaan dengan itu mulai berkembang melalui *kapustakan Jawa*. Melalui *kapustakan Jawa* ini Pakubuwana IV mengenal dimensi esoterik yang kemudian berkembang dalam dirinya. Selain melalui *Kapustakaan Jawa,* Pakubuwana IV juga memiliki hubungan dekat dengan para tokoh Islam. Di antara para tokoh tersebut adalah Kyai Kasan Besari yang menjadi menantu Pakubuwana IV, Kyai Imam Syuhodo yang memiliki hubungan perkawinan dengan keluarga kraton Surakarta[75] sekaligus sebagai guru Pakubuwana IV,[76] empat orang kyai yaitu kyai Wiradigda, Panengah, Bahman, dan Nur Saleh yang menjadi penasihat dan abdi dalem[77] serta Wiryakusuma seorang guru agama yang anti terhadap Belanda.[78] Dari para tokoh inilah sangat dimungkinkan Pakubuwana IV selain memperoleh pengetahuan keislaman

[74] Magnis-Suseno, *Etika Jawa,* 33.

[75]Muslich KS, *Moral Islam dalam Serat Piwulang,* 6.

[76]Andrianto dan Chusniatun, "Relasi Guru", 65; Vivi Rahma Oktavilani, "Etika Bernegara dalam Serat Wulangreh Karya Pakubuwana IV", (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018), 24.

[77] Katno, " Penerapan Hukum Islam Di Keraton Kasunanan Surakarta Masa Pakoe Boewono IV (Tahun 1788-1820 M)" dalam Jurnal *Profetika,* Vol. 16, No. 1, 2015, 1-25.

[78]Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia,* 34.

secara umum juga memperoleh pengetahuan tentang spiritual Islam.

2. Sistematika Serat Wulangreh

Karya sastra tradisional Jawa, terbagi menjadi empat macam jenis tembang, antara lain: *kakawin, gedhe, tengahan,* dan *macapat.*[79] Serat Wulangreh adalah karya sastra yang berbentuk tembang *macapat*. *Macapat* merupakan tembang atau puisi tradisional Jawa yang setiap baitnya memiliki baris kalimat yang disebut *gatra*, dan setiap *gatra* memiliki sejumlah *guru wilangan* (suku kata) tertentu, dan diakhiri dengan bunyi sajak akhir yang disebut *guru lagu*. Biasanya *macapat* diartikan sebagai *maca papat-papat* (membaca

[79]Tembang *kakawin* menggunakan bahasa Jawa kuna (bahasa kawi), cara membacanya menggunakan lagu dan sering digunakan suluk pedalangan oleh dalang wayang kulit untuk mengiringi adegan pakeliran yang mewujudkan suasana sedih, gembira, jengkel, dendam, marah, dan lain-lain; Tembang *gedhe* juga sering digunakan dalam suluk pedalangan wayang kulit, terdiri dari 4 baris dan setiap baris jumlah suku katanya sama; Tembang *tengahan* dan tembang *macapat* penyusunanny Dari Krisis Politik a berdasarkan *guru gatra, guru wilangan dan guru lagu*, setiap bait sudah tertentu jumlah barisnya *(guru gatra atau cacahing gatra)*, jumlah suku katanya *(guru wilangan atau cacahing wanda)*, dan jatuhnya vokal pada akhir baris *(dhong-dhing atau guru lagu)*. *Guru gatra* ialah jumlah baris setiap bait. *Guru wilangan* ialah jumlah suku kata setiap baris. Guru lagu ialah bunyi vokal pada suku kata di akhir baris, adapun perbedaan antara tembang *tengahan* dengan tembang *macapat* adalah dalam perangkaian bait menjadi pupuh. Dalam tembang kadang-kadang satu pupuh dipadu dengan pupuh yang lain hanya dalam sedikit bait. Bremara Sekar Wangsa, Edy Tri Sulistyo, Suyanto, "Makna Budi Pekerti Remaja Pada Serat Wulangreh karya Pakubuwono IV: Pupuh Macapat Durma, *MUDRA Jurnal Seni Budaya*, Vol. 34, No. 3, September 2019, 325-329.

empat-empat), yaitu cara membaca terjalin tiap empat suku kata.[80] Namun ini bukan satu-satunya arti, karena pada prakteknya tidak semua tembang *macapat* bisa dinyanyikan empat-empat suku kata.

Dalam kesusastraan Jawa, masing-masing tembang memiliki makna dan kegunaan sendiri-sendiri berdasarkan isi bait-bait *macapat* yang ditembangkan. Sistematika tembang dalam Serat Wulangreh terdapat 293 bait tembang *macapat* yang terdiri dari tiga belas tembang, sebagai berikut:[81]

1. *Dhandhanggula* terdiri dari 8 bait.
2. *Kinanthi* terdiri dari 16 bait.
3. *Gambuh* terdiri dari 17 bait.
4. *Pangkur* terdiri dari 17 bait.
5. *Maskumambang* terdiri dari 34 bait.
6. *Megatruh* terdiri dari 17 bait.
7. *Durma* terdiri dari 12 bait.
8. *Wirangrong* terdiri dari 27 bait.
9. *Pucung* terdiri dari 23 bait
10. *Mijil* terdiri dari 26 bait
11. *Asmarandana* terdiri dari 28 bait
12. *Sinom* terdiri dari 33 bait.

---

[80] Bremara Sekar Wangsa, Suyanto, Edi Tri Sulistyo, "A Study on Noble Values of Tembang Macapat Kinanthi in Serat Wulangreh by Pakubuwono IV", *Advances in Social Science, Education and Humanities Research (ASSEHR)*, volume 279. Third International Conference of Arts, Language and Culture (ICALC 2018).

[81] Darusuprapto, *Serat Wulangreh*, 15. Lihat juga Soedjipto Abimanyu, *Intisari Kitab-kitab Adiluhung Jawa*, (Yogyakarta: Laksana, 2014), 147.

13. *Girisa* terdiri dari 25 bait

Bentuk tembang di dalam tiga belas pupuh Serat Wulangreh tersebut di atas didasarkan pada isyarat yang ada dalam awal atau akhir pupuh. Sebagai contoh: Pupuh Dhandhanggula diakhiri dengan kalimat *dadya kanthinira* (Dhandhanggula bait ke-8) sebagai isyarat yang menunjukkan bahwa pupuh berikutnya adalah *Kinanti.* Pada tembang *gambuh* diawali dengan kalimat *Sekar gambuh ping catur* (Gambuh bait ke-1). Pada tembang pangkur diawali dengan kalimat *Kang sekar pangkur winarna* (Pangkur bait ke-1). Tembang Pangkur diakhiri dengan kalimat *lir mas tumimbul ing warih* (Pangkur bait ke-17) sebagai isyarat akan memasuki tembang Maskumambang. Tembang Maskumambang diakhiri dengan kalimat *dudukwuluhe atampa* (Maskumambang Bait Ke-34 sebagai isyarat akan memasuki tembang dudukwuluh sebagai nama lain dari tembang Megatruh. Begitu pula seterusnya.

Secara umum tujuan dari penulisan sastra pada waktu itu adalah untuk menegakkan kembali nilai-nilai dan norma-norma tradisional Jawa. Di sisi lain, kelompok angkatan muda banyak yang mulai menyimpang dengan meninggalkan nilai-nilai Jawa. Kondisi ini membuat para penguasa kraton menulis karya sastra *piwulang* yang didasarkan pada nilai-nilai tradisional.[82] Tindakan tersebut dilandasi oleh keyakinan

[82]Soemarsaid Moertono, *Negara dan Kekuasaan di Jawa Abad XVI-XIX*, (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2018), 71-72.

bahwa sastra yang berisi *piwulang* dapat berfungsi sebagai sarana untuk mempersatukan kekuatan masyarakat di bawah naungan raja.[83]

Keprihatinan Pakubuwana IV terhadap angkatan muda yang mulai meninggalkan nilai-nilai Jawa tersebut di antaranya terlihat dalam serat Wulangreh tembang *Asmarandhana* bait ke-27:

Nom-noman samengko iki
yen den pitutur arja
arang kang angrungokake
den slamur asasembranan
emoh yen anirua
malah males apitutur
pangrasane uwis wignya.

Aartinya:

Para muda-muda di jaman sekarang
ketika diberi nasihat yang baik
jarang yang mau mendengarkan
disambi dengan sikap semaunya
tiak mau untuk meniru
justra memabalas menasehatinya
karena merasa telah mahir.

Selain mengkritik kaum muda, Pakubuwana IV juga mengkritik para bangsawan yang nampaknya mulai tidak loyal terhadap penguasa akibat pengaruh kolonoal Belanda. Kritik Pakubuwana IV tersebut di antaranya terdapat dalam tembang *Mijil* bait ke-18-19:

Nora kena iya den waoni
Parentahing katong

[83]Tirto Suwodo, "Dari Krisis Politik sampai Legitimasi Kekuasaan: Studi tentang Sastra, Masyarakat dan Raja di Jawa Abad XVIII-XIX" dalam *Horison,* No. 9, September 1997, 6-14.

Dhasar ratu bener parentahe
Kaya priye nggonira sumingkir
Yen tan anglakoni
Pesti tan rahayu

Nanging kaprah ing mangsa puniki,
anggepe angrengkoh,
tan rumasa lamun ngempek-empek,
ing batine datan nedya eling,
kamuktene iki,
ngendi sangkanipun.

Artinya:

Tidak boleh dibantah
Perintah sang raja
Raja pasti benar perintahnya
Bagaimanakah caramu menolak
Bila tidak melaksanakan
Pasti akan celaka

Namun sudah umum di jaman sekarang
menganggap atas perjuangannya sendiri
tidak merasa keberhasilannya karena mendekat penguasa
dalam hatinya tidak berniat untuk mengingatnya
bahkan kebahagiaan hidupnya adalah
berasal dari mana.

Menurut Suwondo, reduksi moral masyarakat tersebut disebabkan karena terjadinya kemerosotan wibawa raja. Oleh karena itu raja merasa perlu untuk mengembalikan kewibawaannya yang salah satunya dengan cara menciptakan karya seni dan sastera.[84] Hal yang senada juga disampaikan oleh Kuntowijoyo. Menurut

[84]Suwondo, *Dari Krisis Politik,* 10.

Kuntowijoyo, para pujangga memiliki memiliki tanggung jawab sebagai pengawas. Jika tidak mengherankan jika pujangga mengkritik zamannya, termasuk kepada kelas elit dan kelas bawah. Tujuannya adalah untuk membuat keseimbangan kembali dalam sistem yaitu agar setiap warga masyarakat menempati kembali statusnya dalam masyarakat.[85] Dengan demikian dapat dikatakan bahwa penulisan serat Wulangreh pada waktu itu juga bertujuan untuk menjaga harkat dan martabat raja beserta bangsawan lainnya.

3. Ajaran-ajaran tentang Spiritualitas dan Kekuasaan dalam Serat Wulangreh

Secara umum Serat wulangreh mengajarkan tentang keharusan-keharusan menghayati dan mengikuti etik kekratonan sebagaimana yang telah terlembagakan. Dalam serat ini juga terdapat ajaran etika kepada guru, etika pergaulan, kewaspadaan, hubungan-hubungan keluarga, tentang mengenal diri dan *ambeg kautamaan* (budi baik). Selain itu juga anjuran agar seseorang rajin menjalani laku tapa sebagaimana yang pernah dilakukan oleh para leluhur kerajaan Mataram di zaman dahulu.

Berikut ini akan dijelaskan ajaran-ajaran yang terdapat dalam Serat Wulangreh berdasarkan urutan tembang:

1. Dalam tembang *dhandhanggula*.

[85]Kuntowijoyo, Kuntowijoyo, *Budaya dan Masyarakat,* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), 187.

Di dalam tembang *dhandhanggula* terdapat ajaran tentang nasihat untuk mencari guru kebatinan. Kriteria guru kebatinan yang dianjurkan adalah orang yang mempunyai martabat, memiliki pengetahuan tentang hukum, tekun beribadah, dan saleh. Lebih baik lagi jika berguru pada orang yang telah meninggalkan segala nafsu dunia dan tidak mengharap imbalan. Bagi orang yang belum banyak memiliki ilmu dilarang untuk memberikan nasihat-nasihat atau ceramah kepada orang lain hanya karena ingin dipuji, apalagi memaksakan diri dengan menggunakan kata yang muluk-muluk. Begitu pula jika seseorang yang akan menafsirkan ajaran batin yang terdapat di dalam al-Qur'an, terlebih dahulu harus memahami dan mengerti secara mendalam makna dan isinya. Sebab jika seseorang menafsirkannya asal-asalan tanpa keilmuan yang mendalam, maka dapat menyesatkan orang lain.

Dalam kerangka spiritualitas, pemilihan guru kebatinan yang diajarkan dalam tembang *dhandhanggula* menunjukkan sebuah langkah awal menuju asketisme. Karena kualifikasi seorang guru yang dianjurkan adalah yang memiliki sikap asketis, yaitu seorang guru yang rajin beribadah dan *wirangi* (selalu berhati-hati) bahkan seorang pertapa. Hal ini terlihat dalam tembang *dhandanggula* bait ke 4:

Nanging yen sira ngguguru kaki,
amiliha manungsa kang nyata,
ingkang becik martabate,
sarta kang wruh ing kukum,
kang ngibadah lan kang wirangi,
sokur oleh wong tapa,
ingkang wus amungkul,
tan mikir pawewehing liyan,

iku pantes sira guronana kaki,
sartane kawruhana.

Artinya:

Jika engkau berguru, anakku
Pilihlah orang yang nyata
Yang baik martabatnya
Serta yang tahu akan hukum
Yang beribadah dan wira'i
Lebih bagus jika mendapat orang yang suka bertapa
Yang telah mencapai tujuan
Tak memikirkan pemberian orang lain
Itu pantas kau berguru padanya Serta ketahuilah

2. Dalam tembang *Kinanthi.*

Ajaran Serat Wulangreh dalam *tembang* ini menganjurkan seseorang untuk rajin mempelajari dan melatih batin agar pandai memahami isyarat. Cara melatih batin adalah dengan mengurangi makan dan tidur (berpuasa), bersifat wajar, tidak berteman dengan orang-orang yang berperilaku buruk karena dikhawatirkan watak buruknya akan menular dan mempengaruhi dirinya.

Anjuran Serat Wulangreh agar seseorang mengurangi nafsu makan dan tidur tersebut merupakan sarana penyucian jiwa untuk mempertajam kalbu agar mampu menangkap pengetahuan intuitif. Hal ini terlihat dalam tembang *kinanthi* bait ke 1-2:

Padha gulangen ing kalbu,
ing sasmita amrih lantip,
aja pijer mangan nendra,
kaprawiran den kaesthi

pesunen sariranira,
sudanen dhahar lan guling.

Dadiya lakuniraku,
cegah dhahar lawan guling,
lawan ojo sukan-sukan,
anganggowa sawatawis,
ala watake wong suka,
nyuda prayitnaning batin

Artinya:

Biasakan dalam hatimu
Agar dapat tajam menangkap isyarat
Jangan perbanyak makan dan tidur
Cita-citakanlah keluhuran budi
Biasakanlah dirimu
Kurangilah makan dan tidur

Jadikanlah lakumu itu
Mengurangi makan dan tidur
Dan jangan suka berfoya-foya
Pakailah kira-kira
Jelek watak orang yang suka
Mengurangi kewaspadaan batin

Ajaran lainnya dalam tembang *kinanthi* ini adalah mengingatkan agar para pejabat negara tidak menjadi orang yang tamak serta berusaha menjauhi orang jahat dan tidak berteman dengan mereka agar tidak terpengaruh oleh sifat jahatnya. Ajaran tersebut terdapat dalam bait ke 3:

Yen wis tinitah wong agung,
aja sira nggunggung dhiri,
aja leket lan wong ala,
kang ala lakunireki,

nora wurung ngajak-ajak,
satemah anunulari.

Artinya:

Jika sudah ditakdirkan menjadi orang terhormat
janganlah engkau memuja diri
jangan bersahabat dengan orang yang bersifat jahat
yang jelek kelakuannya
tidak lain selalu mengajak
sehingga engkau tertular

Kemungkinan sifat-sifat jahat seseorang dapat mempengaruhi orang lain disebutkan dalam bait ke 5:

Yen wong anom pan wus tamtu,
manut marang kang ngadhepi.
Yen kang ngadhep akeh bangsat,
nora wurung bisa njuti.
Yen kang ngadhep keh durjana,
nora wurung bisa maling

Artinya:

Jika masih muda kan sudah menjadi kebiasaan,
mengikuti pada apa yang di hadapannya.
Jika di lingkungan itu banyak penjahat,
Tak urung menjadi jahatlah ia.
Jika di lingkungannya banyak pencuri,
Tak urung bisa ikut mencuri.

Untuk menghindari pengaruh sifat jahat dari orang lain, maka Wulangreh mengajarkan agar anak muda hendaknya bergaul dengan orang yang dituakan, dengan menaruh rasa hormat kepada kepada mereka lahir dan batin, menuruti semua nasehatnya, dan tidak menolak nasihat-nasihat yang baik. Penjelasan tersebut berbentuk *tata*

krama Jawa yang herus diterapkan baik dalam bentuk ucapan maupun tingkah laku sebagaimana terdapat dalam tembang *kinanthi* bait ke 11-12:

Mulane wong anom iku,
becik ingkang ataberi,
jajagongan lan wong wong tuwa,
ingkang sugih kojah ugi,
kojah iku warna-warna,
ana ala ana becik.

Ingkang becik kojahipun,
sira anggawa kang remit,
ingkang ala singgahana,
aja niat anglakoni,
lan den awas wong kang kojah,
iya ing mangsa puniki.

Artinya:

Sehingga anak muda itu
lebih baik rajin
duduk bersama dengan orang tua
yang mempunyai banyak cerita
cerita itu bermacam-macam
ada yang baik dan ada yang tidak baik.

Yang baik nasihatnya
Pakailah yang baik baik dan benar
Yang jelek simpanlah
Jangan kau laksanakan
Dan perhatikan orang yang berkata-kata
Iya di masa sekarang ini

Selain itu pada bait ke 14 tembang *kinanthi* juga mengajarkan larangan untuk menonjolkan diri, mencela orang lain dan merasa paling pandai:

Aja ana wong bisa tutur,
amunga ingsun pribadhi,
aja ana amemedha,
angrasa pinter ngluwihi,
iku setan nunjang-nunjang,
tan pantes dipun cedhaki.

Artinya:

Jangan ada yang dapat bekata-kata
Atas nama dirinya sendiri
Jangan ada yang mencela
Merasa paling pandai
Itu adalah setan yang mengamuk
Tak pantas disekati

3. Dalam tembang *pangkur.*

Di dalam tembang *pangkur,* terdapat ajaran tentang kewajiban yang harus dijalankan manusia yaitu mengetahui perbuatan baik atau buruk dan mentaati aturan-aturan yang ada dalam masyarakat, berlaku sopan dan perhitungan (bisa mengira-ngira) di setiap tingkah lakunya baik duduk, bangun, pergi, berbicara ataupun tidur. Selain itu juga mengajarkan tentang sikap-sikap yang dilarang untuk dilakukan dalam bergaul dengan sesama, seperti *lonya* (tidak berpendirian), *lemer* (iri pada orang lain) dan *genjah* (tak dapat dipercaya), *angrong pasanakan* (mengganggu istri orang), *nyumur gumuling* (tak dapat

menyimpan rahasia), *ambuntut arit* (baik di muka, buruk di belakang) sebagaimana pada bait ke 14-17:

Aja lonya lemer genjah,
angrong prasanakan nyumur gumuling,
ambuntut arit puniku,
watak kang tan raharja,
pan wong lunyu nora kena dipun enut,
monyar-manyir tan antepan,
dene lemeran puniku.

Para panginan tegesnya,
genjah iku cecegan barang kardi,
angrong prasanak liripun,
karem ulah miruda,
mring rabine sadulur miwah bebatur,
tuwin sanak prasanakan,
sok senenga dan ramuhi

Nyumur gumuling punika,
ambelawah datan duwe wewadi,
nora kene rubung-rubung,
wadine kang den urap,
mbuntut arit punika pracekanipun,
apener neng pangarepan,
nanging nggratel dumunung wuri

Sabarang kang dipun ucap,
nora wurung mung olehe pribadi,
iku lelabuhan patut,
aja nedya anelad,
ing wateke kangnem prakoro punika,
kang sayogya ngupayoa,
anglir mastimbul ing warih

Artinya:

Jangan *lonya* (tidak berpendirian), *lemer* (iri pada orang lain) dan *genjah* (tak dapat dipercaya)
Angrong pasanakan (mengganggu istri orang), *nyumur gumuling* (tak dapat menyimpan rahasia)
Ambuntut arit (baik di muka, buruk di belakang)
Itu watak yang tidak baik
Orang lonyo itu tidak dapat diikuti
Ragu-ragu tidak mantap
Seperti lemeran itu

Iri dengan milik orang lain
Genjah itu tak dapat dipercaya perbuatannya
Angrong pasanakan itu
Suka mengganggu
Kepada istri saudara dan kawan
Kepada saudara dan keluarga
Suka dipaksa-paksa
Nyumur gumiling artinya
Menganga tak dapat menyimpan rahasia
Tak dapat berkumpul-kumpul
Rahasianya tumpah
Buntut arit itu artinya
Tampak baik di muka
Tetapi kacau di belakang

Semua yang diucapkan
Tak pelak hanya demi mencari keuntungan pribadi
Itu tingkah yang kurang baik
Jangan sampai terlambat
Pada watak yang enam itu
Sebaiknya carilah
Bagaikan emas muncul di atas air

Selaras dengan anjurannya untuk tidak memiliki sifat-sifat tercela seperti tersebut di atas, juga terdapat anjuran agar seseorang menjaga tata krama dan sopan santun dalam bertingkah laku. Hal ini terlihat dalam tembang *pangkur* bait ke 1-2:

Kang sekar pangkur winarna,
lelabuhan kang kanggo ing wong urip,
ala lan becik puniku,
prayoga kawruhana,
adat waton puniku dipun kadulu,
miwah ta ing tata krama,
den kaesthi siyang ratri.

Deduga lawan prayoga,
myang watara reringa aywa lali,
iku parabot satuhu tan kena tininggala,
tangi lungguh angadeg tuwin lumaku
angucap meneng myang nendra,
duga-duga aja kari.

Artinya:

Yang disajikan dalam tembang pangkur
Perjuangan yang dilakukan orang hidup
Buruk daik baik itu
Sebaiknya diketahui
Tatacara adat itu sebaiknya diperhatikan
Demikian juga sopan santun
Perhatikanlah di kala siang dan malam

Kira-kiralah dengan baik
Janganlah lupa mempertimbangkan secara baik
Itulah perangkat yang baik
Tak boleh ditinggalkan
Di waktu bangun, duduk, berdiri dan berjalan
Berkata, diam dan tidur
Sopan santun jangan ditinggalkan

4. Dalam tembang *maskumambang*

Terdapat lima orang yang harus dihormati dalam penjelasan tembang *maskumambang*, antara lain: orang tua, mertua, saudara tua, guru dan raja. Kelima orang tersebut harus dihormati baik karena

perbedaan usia maupun karena kedudukannya. Cara menghormati mereka juga dijelaskan dalam tembang *maskumambang*, bait ke 7-9:

Ana uga etang etangane kaki,
lelima sinembah,
dununge sawiji-wiji,
sembah lelima punika

Ingkang dingin rama ibu kaping kalih,
marang maratuwa,
lanang wadon kaping katri,
lan marang sadulur tuwa

Kaping pat ya marang guru kang sayekti,
sembah kaping lima marang Gustinira yekti,
parincine kawruhana

Artinya:

Ada pula perhitungannya anakku
Lima yang harus disembah
Adapun letaknya masing-masing
Lima sesembahan itu

Yang pertama orang tua, yang ke dua
Kepada mertua
Pria wanita, yang ke tiga
Kepada saudara tua

Yang ke empat adalah kepada guru yang benar
Sembah yang ke lima kepada Gusti (raja)
Rinciannya ketahuilah

Lebih lanjut dalam tembang tersebut juga dijelaskan bahwa raja dianalogikan sebagai orang yang tidak memiliki sanak famili dan tidak memiliki pendamping hidup. Raja adalah orang yang hanya memiliki kebenaran dan selalu menegakkan keadilan. Hal ini terdapat dalam bait ke 30-31:

mapna Ratu tan duwe kadang myang siwi,
sanak prasanakan,
tanapi garwa kekasih,
pan mung bener agemira

Kukum adil adat waton kang
den esthi mulane ta padha
den rumeksa Gusti,
endi lire wong rumeksa

Artinya:

Memang ratu tidak punya saudara
Sanak famili
Maupun istri tercinta
Hanya kebenaran yang menjadi pegangannya

Hukum adil adat istiadat yang dipikirkan
Maka semuanya
Menjagalah kepada rajamu
Mana orang yang mau menjaga

Selain memiliki kekuasaan untuk menyejahterakan rakyat, raja juga berkuasa untuk menentukan hidup-matinya rakyat. Hal ini sebagaimana dinyatakan dalam tembang *maskumambang* bait ke 19:

Kaping lima dununge sembah puniki,
mring Gusti kang Murba
ing pati kalawan urip,
paring sandhang lawan pangan

Artinya:

Yang ke lima tempat sembah itu
Yaitu kepada raja yang menguasai
Atas mati dan hidup
Serta sandang pangan

Penjelasan tentang raja juga disertai dengan penjelasan tentang ajaran untuk pegawai kerajaan agar tidak melawan perintah raja, salah satunya dengan cara rajin *(seba)* menghadap sebagaimana diungkapkan dalam bait ke 15-16:

Aja mengeng ing parintah Sang Siniwi
Den pethel aseba
Aja malincur ing kardi
Aja ngepluk asungkanan

Luwih ala-alane jalma ngaurip
Wong ngepluk sungkanan
Tan patut ngawuleng aji
Angengera sapa-sapa.

Artinya:

Jangan melawan perintah sang Raja
Dilakukan dengan rajin menghadapnya
Jangan membolos kerja
Jangan malas dan penakut

Sejelek-jeleknya orang hidup
Orang malas dan penakut
Tak patut mengabdi raja
Ikutlah kepada yang lain.

5. Dalam tembang *gambuh*

Penjelasan dalam tembang *gambuh* berisi uraian tingkah laku yang buruk yang harus dijauhi. Sifat-sifat buruk tersebut adalah *adiguna, adigang* dan *adigang.* Ketiga sifat buruk tersebut dijelaskan dengan perumpaan hewan. Kemudian Serat Wulangreh merinci sifat-

sifat tercela yang tidak boleh dimiliki oleh seseorang, sebagaimana terdapat dalam tembang *gambuh* bait ke 4-8:

Ana pocapanipun,
adiguna adigang adigung,
pan adigang kidang
adigung pan esti, adiguna ula iku,
telu pisan mati samyoh.

Si kidang umbagipun,
angendelaken kebat lumpatipun,
pan si gajah angendelken gung inggil,
ula ngendelaken iku,
mandine kalamun nyakot

Iku upamanipun,
aja ngendelaken sira iku,
suteng Nata iya sapa kumawani,
iku ambeke wong digung,
ing wasana dadi asor

Ambek digang puniku,
angungasaken kasuranipun,
para tantang candala anyenyampahi,
tinemenan boya purun,
satemah dadi geguyon

Ing wong urip puniku,
aja nganggo ambek kang tetelu,
anganggowa rereh ririh ngati-ati,
den kawang-kawang barang laku,
den waskitha solahing wong

Artinya:

Ada istilah yang berbunyi
adiguna, adigang, adigung,
Adigang dikiaskan seperti kijang,

adigung dikiaskan seperti gajah,
adiguna adalah ular.

Tiga sekalian mati bersamaan.
Kijang wataknya mengandalkan kecepatan melompatnya.
Kalau si gajah mengandalkan tubuh yang besar dan tinggi.
Ular mengandalkan sesuatu, yakni ampuhnya racun ketika menggigit.

Itulah perumpamaannya
Maka janganlah mengandalkan bahwa engkau anak raja hingga tak ada yang berani.
Yang demikian itu adalah adigang,
Pada akhirnya hanya akan menjadi rendah derajatnya.

Watak adigang itu
Mengandalkan keberaniannya
Para pelaku kejahatan mengumpat-umpat
Sungguh tidak becus
Akhirnya ditertawakan

Orang hidup itu
Jangan berperilaku ketiganya
Lakukanlah secara sabar, cermat dan berhati-hati,
Perhatikanlah secara seksama dalam segala hal,
Yang tajam dalam memperhatikan perilaku orang

Selain perincian sifat-sifat tercela yang harus dihindari oleh seseorang, juga terdapat peringatan agar dalam berinteraksi dengan orang lain, seseorang tidak mudah memberi janji apalagi janji yang tidak sesuai dengan kemampuannya. Hal ini terlihat dalam tembang *gambuh* bait ke 16-17:

Aja kakehan sanggup,
durung weruh tuture agupruk,
tutur nempil panganggepe wruh pribadi,

pangrasane keh wong nggunggung,
kang wus weruh amelengos.

Aja nganggo sireku,
kalakuwan kang mangkono iku,
nora wurung cinirenen den titeni,
mring pawong sanak kang weruh,
nora nana kang pitados.

Artinya:

Jangan terlalu banyak janji
Belum tahu perkataannya menyombong
Menganggap dirinya paling mengetahui
Merasa banyak orang menyanjungnya
Yang telah tahu akan memalingkan muka
Janganlah kamu menggunakan
Tingkah laku yang demikian
Tak ayal kau akan dicatat dan ditandai
Oleh semua orang dan sanak saudara
Tak ada yang percaya

6. Dalam tembang *megatruh.*

Penjelasan yang terdapat dalam tembang *megatruh* adalah ajararn tentang cara seseorang mengabdi kepada raja. Karena mengabdi kepada raja merupakan sesuatu yang sangat berat, maka harus disertai sikap ikhlas, taat dan setia serta melaksanakan segala perintahnya. Raja dalam tembang *megatruh* diistilahkan sebagai wakil Tuhan yang menjalankan pemerintahan berdasarkan hukum dan bersifat adil. Hal ini sejalan dengan pandangan Jawa yang memandang raja sebagai Wakil Tuhan yang memiliki kekuasaan yang sangat besar

(*Gung binatara*), maka harus dihormati dan ditaati. Sebagaimana dalam tembang *megatruh* bait ke 1 dan ke 3:

Wong ngawula ing ratu luwih pakewuh
Nora kena minggrang-minggring
Kudu mantep sartanipun
Setya tuhu marang gusti
Dipun miturut sapakon

Mapan ratu kinarya wakiling Hyang Agung
Marentahken kukum adil
Pramila wajib den enut
Kang sapa tan manut ugi
mring parentahing Sang Katong

Aprasasat mbadal ing karsa Hyang Agung.
Mulane babo wong urip
Saparsa ngawuleng ratu
Kudu iklas lair batin
Aja nganti ngemu ewoh.

Artinya:

Mengabdi kepada raja lebih sulit
Tidak boleh ragu-ragu
Harus mantap mengabdinya
Setia sungguh kepada raja
Taatilah segla perintahnya.

Memang raja bertindak sebagai wakil Tuhan
Menerapkan hukum yang adil
Maka wajib dianut
Siapa yang tidak menurut
kepada perintah raja

Sama dengan melawan perintah Tuhan
Maka ingatlah hai orang hidup

Siapa ingin mengabdi raja
Harus ikhlas lahir batin
Jangan sampai menyimpan keraguan.

Tanda ketaatan terhadap raja dalam hubungan formal digambarkakn dalam bentuk *seba* yaitu hadir menghadap raja pada hari-hari audiensi tradisional sebagai kewajiban bagi para pejabat dari semua tingkatan, seperti dituturkan dalam tembang *megatruh* bait ke 10-11:

Kang nyatana bupati mantri
Kaliwon paneket mijil
Panalawen lan panajung
Tanapi para prajurit
Lan kang nambut karyeng Katong

Kabeh iku kuwajiban sebanipun
Ing dina kang amarengi
Sanadyan tan miyos
Pasebane aja towong.

Artinya:

Yang sentana bupati mantri panewu
Kaliwon paneket mijil
Panalawen dan panajung
Dan para prajurit
Dan yang melaksanakan tugas raja.

Semua itu berkewajiban menghadapnya
Dalam hari yang bersamaan
Saat keluarnya sang raja
Meski tidak hadir
Jangan lupa menghadap

7. Dalam tembang *durma.*

Tembang *durma* mengawali penjelasan dengan anjuran untuk mengurangi makan dan tidur serta mengurangi nafsu yang berlebihan. Hal ini terlihat dalam bait ke 1:

Dipun sami ambanting ing sariranira,
cegah dhahar lan guling,
darapon sudaa,
nepsu kang ngambra-ambra,
rerema ing tyasireki,
dadi sabarang,
karyanira lestari

Artinya:

Latihlah dirimu
Mengurangi makan dan tidur
Agar berkurang
Nafsu yang meluap-luap
Rendahkanlah dalam hatimu
Segala sesuatu
Kehendak menjadi lestari

Selanjutnya di dalam tembang *durma* terdapat penjelasan tentang tata cara berhubungan dengan sesam manusia. Terdapat tiga hal yang dilarang dalam bergaul dengan sesama manusia, sebagaimana disebutkan dalam tembang *durma* bait ke 4-5, dan ke 9:

Mapan ana sesiku telung prakara,
nanging gedhe pribadi,
pan iki lirira,
ingkang telung prakara,
aja anggunggung sireki,
kalawan aja, nacat kepati pati

Lawan aja maoni barang karya,

tik-ithik mamaoni, samubarang polah,
tan kena wong kumlebat,
ing mangsa mengko puniki,
mapan wus lumrah,
uga padha wasis maoni.

Nemu dosa anyela sapadha-padha,
dene wong ngalem ugi,
yen durung tetela,
ing beciking manungsa.
aja age nggunggung kaki,
menek tan nyata, dadi cirinireki

Artinya:

Ada tiga macam larangan
larangan besar atas diri
dan ini atas dirimu
yang tiga perkara
Jangan selalu memuaskan diri
dan juga jangan
mencela yang teramat sangat

Dan jangan mencela atas segala sesuatu
sedikit-sedikit mencelanya
atas segala macam tingkah
tingkah dari setiap orang
Pada jaman sekarang ini
sudah menjadi kebiasaan
pandai mencela dan menyalahkan

Akan mendapat dosa jika mencela sesamanya
sedangkan menyanjung itu juga
jika belum jelas kebenarannya
atas kebaikan seseorang
jangan tergesa-gesa menyanjungnya
jika yang kau sanjung itu belum nyata kebenarannya
akan menjadi cela dirimu

Selain itu juga terdapat ajaran untuk menjaga perilaku demi tercapainya keseimbangan alam makro, terdapat dalam bait ke 2:

Ing pangawruh lahir batin
yen sira wus udani,
ing sariranira,
yen ana kang amurba,
misesa ing alam kabir,
dadi sabarang, pakaryanira ugi

Artinya:
Atas ilmu lahir batin janganlah ragu
jika dirimu telah mengerti
atas dirimu sendiri
bahwa ada yang menguasai
Sang Penguasai jagad raya
juga menguasai atas segala perbuatanmu juga

Selain mengajarkan tentang pergaulan dan tingkah laku, dalam tembang *durma* juga terdapat ajaran tentang disiplin diri dengan mengurangi makan dan tidur, serta tidak memperturutkan nafsu secara berlebihan. Hal ini terlihat dalam tembang *durma* bait ke 1:

Dipun sami ambanting ing sariranira,
cegah dhahar lan guling,
darapon sudaa,
nepsu kang ngambra-ambra,
rerema ing tyasireki,
dadi sabarang,
karyanira lestari

Artinya:

Latihlah dirimu
Mengurangi makan dan tidur
Agar berkurang
Nafsu yang meluap-luap
Rendahkanlah dalam hatimu
Segala sesuatu
Kehendak menjadi lestari

8. Dalam tembang *wirangrong.*

Di dalam tembang *wirangrong* terdapat ajaran tentang tata cara berperilaku dengan menjaga tata krama dan sopan santun dalam setiap perbuatan yang dilakukan, berhati-hati dalam berbicara, memperhatikan lawan bicara dalam menyampaikan kebenaran. Hal ini dapat dilihat dalam tembang *wirangrong* bait ke 1-2:

Den samya marsudeng budi,
wiweka dipun waspaos,
aja dumeh bisa muwus,
yen tan pantes ugi,
sanadyan mung sakecap,
yen tan pantes prenahira.

Kudu golek masa ugi,
panggonan lamun miraos,
lawan aja age sira muwus,
durunge den kesthi,
aja age kawedal,
yen durung pantes rowangnya.

Artinya:

Berusahalah memperbaiki budi pekerti
pertimbangan harus di dahulukan

jangan hanya karena bisa berbicara
jika hal itu tidak pantas
walau hanya sepatah kata
jika tidak tepat penempatannya

Harus mencari waktu yang tepat juga
Serta tempat jika ingin bicara
Dan jangan segera kau katakan
penempatannya harus tepat
jangan segera diucapkan
jika belum pantas siapa teman bicaranya

Selain tentang tata cara berperilaku sebagaimana dalam penjelasan di atas, juga terdapat ajaran tentang cara memilih kawan, larangan melakukan *madat*, berjudi, mencuri, main perempuan serta mabuk-mabukan. Dalam tembang ini juga disebutkan masalah pantangan untuk membuka rahasia di depan wanita, karena kebanyakan wanita tidak kuat menyimpan rahasia, sehingga kadang-kadang bisa menjadi sumber kehebohan. Hal ini terdapat pada bait ke 10-11:

Ana cacat agung malih,
anglangkungi saking awon,
apan sakwan iku kehi pun,
dhingin wong madati,
pindho wong ngabobotoh,
kaping tiga wong durjana.

Kaping sakawane ugi,
wong ati sudagar awon,
mapan suka sugih watekipun,
ing rina lan wengi,
mung batine den etang,
alumuh lamun kalonga

Artinya:

Ada juga cacat yang besar
melebihi segala kejelekan
ada empat macamnya
yang pertama orang yang suka ganja
kedua orang yang suka judi
yang ke tiga Pencuri.

Dan yang keempat adalah
Orang yang berhati saudagar jelek
hanya mencari keuntungan pribadi saja
di siang dan malam hari
hanya keuntungan diri yang dihitungnya
tidak mau jika mengalami kerugian

9. Dalam tembang *Pucung.*

Di dalam tembang *pucung* dijelaskan tentang perlunya menjaga kerukunan dan persaudaraan. Untuk menjaga persaudaraan, seseorang harus menjaga perkataan agar tidak menyinggung apalagi menyakiti perasaan orang lain. Sebab kata-kata yang sudah keluar tidak bisa ditarik kembali. Selain itu, juga menekankan sikap mengalah terhadap orang yang lebih tua demi menjaga kerukunan dan keselarasan, sebagaimana dalam bait ke 9:

Kang tinitah dadi anom aja masgul,
ing batin ngrasaa,
saking karsaning Hyang Widdhi.
Yen masgula ngowahi kodrating Suksma.

Nadyan bener yen wong anom dadi luput,
yen ta anganggoa,

ing pikirira pribadi.
Pramilane wong anom aja ugungan.

Yen dadi nom weruha ing enomipun,
kang ginawe tuwa,
dikaya banyu neng beji,
den awening paningale aja samar.

Artinya:

Yang terlahir sebagai muda jangan masygul,
dalam hati sadarilah,
(semua itu) kehendak Yang Maha Benar.
Kalau masygul seolah mengubah ketetapan Tuhan.

Walau benar kalau orang muda menjadi salah,
kalau memakai,
pikirannya sendiri.
Maka dari itu anak muda jangan manja.

Kalau menjadi orang muda ketahuilah posisi mudanya,
yang terlahir tua,
jadilah seperti air di kolam,
jernihkan pandangan jangan sampai kabur.

10. Dalam tembang *mijil.*

Dalam tembang *mijil* dijelaskan tentang ajaran budi luhur yang ditujukan bukan hanya kepada masyarakat biasa pada umumnya, tetapi juga ditujukan kepada para ksatria atau kerabat kraton. Selain itu juga terdapat ajaran tentang kebaikan bagi seseorang yang menerima takdir dan keburukan bagi seseorang yang menolaknya. Untuk dapat menerima takdir diperlukan sikap sabar, tenang, baik budi. Ajaran tersebut erlihat dalam tembang *mijil* bait ke 1-3:

Pomo kaki padha dipun eling,
ing pituturingong,
sira uga satriya arane,
kudu anteng jatmika ing budi,
ruruh sarwa wasis,
samubarangipun.

Lan den nedya prawira ing batin,
nanging aja katon,
sasabana yen durung masane,
kekendelan aja wani manikis,
wiweka ing batin,
den samar ing semu.

Lan den sami mantep maring becik
Lan tak wekasingong
Aja kurang iya prayitna
Yen wus tinitah maring Hyang Widi
Ing badan puniki
Wus pepancenipun

Artinya:

Wahai anakku ingat-ingatlah
Pada nasihatku
Kau juga dapat dikatakan satria
Harus tenang dalam berfikir dan bertindak
Sabar dan pandai
Dalam segalanya

Dan bila ingin kuat dalam batin
Tapi jangan nampak
Tutupilah bila belum saatnya
Keberanian jangan ditampakkan dulu
Berhati-hati dalam batin
Disamar dan disemukan

Dan mantapkanlah melaksanakan kenaikan
Dan pesanku padamu
Jangan kurang berwaspada
Bila telah ditakdirkan oleh Tuhan
Dalam dirimu
Telah demikian adanya

Meskipun demikian dalam tembang *mijil* ini juga dijelaskan bahwa tidak semua sikap menerima takdir itu tergolong sikap yang baik. Sebaliknya, jika tidak menerima takdir justru bisa berakibat menjadi kebaikan seseorang. Sebagai contoh: orang bodoh yang tak pernah mau bertanya karena menerima kebodohannya termasuk dalalm kategori yang tidak baik. Sebaliknya, jika ia tidak menerima kebodohannya dan mau belajar, justru akan berakhir dengan kebaikan. Sebagaimana disebutkan dalam bait ke 4-5:

Ana wong nrima titahing
Hyang pan dadi awon
Lan ana wong kang nrima titahe
Ing wekasan iku dadi becik
Kawruhana ugi
Aja salang surup

Yen wong bodo kang tan nedya ugi
Tatakan titiron
Anarima ing titah bodhone
Iku wong narima ora becik
Dene ingkang becik
Wong narima iku

Artinya:

Ada orang yang menerima ketentuan Tuhan
Akhirnya menjadi jelek

Dan ada orang tidak menerima ketentuan Tuhan
malah menjadi baik
Ketahuilah jangan salah paham

Bila orang bodoh yang tak ingin pula
Bertanya dan meniru
Menerima takdir kebodohannya
Itu menerima takdir yang tidak baik
Sedangkan yang baik
Orang menerima takdir

Contoh lain dalam tembang *mijil* ini tentang sikap menerima takdir yang baik, yaitu orang yang mengabdi kepada raja. Hal ini dijelaskan dalam bait ke 6-7:

Kaya upamane wong angabdi
Amagang sang katong
Lawas-lawas katekan sedyane
Dadi mantri utawa bupati
Miwah saliyaning
Ing tyase panuju

Nuli narima terus ing batin
Tan menging ing katong
Lan rumangsa ing kanikmatane
Sihing gusti tekeng anak rabi
Wong narima becik
Kang mengkono iku

Artinya:

Seperti orang mengabdi
Membantu sang raja
Lama-lama tercapai tujuannya
Menjadi mantri atau bupati

Dan sebagainya
Dalam hatinya tertuju

Kemudian diterima sampai ke dalam batin
Tak menentang raja
Dan merasakan kenikmatannya
Cinta sang raja sampai anak cucu.
Orang menerima yang baik
Yang demikian itu

Kebaikan tentang mengabdi kepada raja dijelaskan dalam tembang *mijil* karena kemakmuran seseorang adalah kemurahan dari Tuhan merupakan berkat perantara raja, sebagaimana yang disebutkan dalam bait ke 9-10:

Pangrasane duweke pribadi,
sabarang kang kanggo,
nora eling ing mula mulane,
witing sugih sangkane amukti,
panrimaning ati, kaya anggone nemu

Tan rumangsa murahing Hyang Widdhi,
jalaran Sang Katong,
ing jaman mengko iya mulane,
arang turun wong tuwa lumakweng kardi,
tyase Saririh, kasusu ing angkuh

Artinya:

Merasa miliknya sendiri
Segala yang dipakai
Tak ingat asal mulanya
Asal kekayaan dan kesejahteraan
Diterima hati
Seperti barang temuan.

Tak merasakan kemurahan Tuhan
Karena sang raja
Di zaman ini makanya
Jarang yang keturunan berbudi baik
Hatinya tidak sabaran
Terburu menyombong

Penjelasan selanjutnya terkait tentang kekuasaan raja bahwa raja berkuasa atas kehendak tuhan sehingga harus ditaati segala perintahnya sebagaimana disebutkan dalam bait ke 17-18:

Kang jumeneng iku kang mbawani
Wus karsaning Manon
Wajib pada wedi lan bektine
Aja mampang parintahing aji
Nadyan anom ugi
lamon dadi ratu

Nora kena iya den waoni
Parentahing katong
Dhasar ratu bener parentahe
Kaya priye nggonira sumingkir
Yen tan anglakoni
Pesti tan rahayu

Artinya:

Yang bertahta itulah yang menguasai
Telah menjadi kehendak Tuhan
Semua wajib takut dan berbakti
Jangan melawan perintah raja
Meski ia berusia muda
bila menjadi raja

Tidak boleh dibantah
Perintah sang raja
Raja pasti benar perintahnya

Bagaimanakah caramu menolak
Bila tidak melaksanakan
Pasti akan celaka

Pada bait ke 25-26 terdapat penjelasan tentatng orang yang berilmu hendaknya menekankan perlunya syariat dalam menjalankan kehidupan sehari-hari:

Kacek uga lan kang tanpa ngelmi,
sabarange kaot,
dene ngelmu iku ingkang kangge,
sadinane gurokna kariyin,
pan sarengat ugi,
parabot kang perlu.

Ngelmu sarengat puniku dadi,
wawadhah kang yektos,
kawruh tetelu kawengku kabeh
pan sarengat kanggo lair batin,
mulane den sami,
brangtaa ing ngelmu.

Artinya:

Sangat jauh berbeda atas orang yang tidak berilmu
segalanya termuat
sedangkan ilmu jika dipergunakan
dalam setiap harinya gurukanlah terlebih dahulu
dan juga Syari'atnya
dan syarat rukun-nya itu yang perlu.

Ilmu syari'at itu yang menjadi
sumber kebenaran
ketiga jenis ilmu itu harus dikusai semuanya
dan Syari'at itu untuk lahir dan batin
maka dari itu agar supaya

semangat mencari ilmu.

11. Dalam tembang *Asmaradana.*

Dalam tembang ini terdapat ajaran tentang pentingnya memahami hakekat hidup agar tidak terlena oleh keindahan diniawi, karena semua manusia kelak akan menemui ajalnya. Hal ini tertuang dalam bait ke 5 dan 6:

Nora gampang wong ngaurip,
yen tan weruh uripira,
uripe padha lan kebo,
angur kebo dagingira,
kalala yen pinangana,
pan manungsa dagingipun,
yen pinangan pesthi karam.

Poma-poma wekas mami,
anak putu aja lena,
aja katungkul uripe,
lan aja duwe kareman,
marang papaes donya,
siyang dalu dipun emut,
yen urip manggih antaka.

Artinya:

Tidak mudah jadi manusia
jika tidak memahami hidupnya
hidupnya bagaikan seekor kerbau
lebih baik seekor kerbau karena dagingnya
halal jika dimakan
namun daging manusia
jika dimakan pastilah kharam.

Perhatikanlah pesanku ini

wahai anak putu jangan sampai terlena
jangan terpukau hidupnya
juga jangan punya kegemaran
atas keindahan dunia
siang malam agar selalu ingat dan sadar
jika hidup itu pasti akan mati.

Pada bait selanjutnya terdapat petunjuk berperilaku bagi para pegawai negara. Modal dasar untuk menjadi pegawai selain memiliki kemampuan yang mumpuni dalam bidang tersebut, juga terdapat satu hal yang lebih penting lagi yaitu orang yang beragama dan benar-benar melaksanakan agamanya. Apabila seorang pemimpin/pegawai sudah berpedoman pada agama maka ia akan menjadi pemimpin yang baik. Pemimpin yang baik ditandai dengan menunaikan rukun Islam, tidak suka mengganggu pembicaraan, tidak sewenang-wenang dan menghina, tidak pula sombong dan merasa dirinya sudah yang paling benar. Pemimpin yang baik juga mau mendengarkan nasehat orang lain. Selain itu juga terdapat nasehat kepara kerabat kraton untuk menjauhi sifat-sifat tercela, yakni tidak mengandalkan kekuasaannya, sebagaimana dalam bait ke 8-9 dan ke 11-12, dan tidak bersikap angkuh dalam bait ke 7:

Kang kanggo ing masa mangkuin,
priyayi nom kang den gulang,
kaya kang wus muni kuwe,
lumaku temen kajena,
tan nganggo itung murwat,
lumaku kudhung sarung,
anjaluk den dhodhokana.

Pan tanpa kusur Sayekti,

satriya tan wruh ing tata,
ngunggulaken satriyane,
yen angarah dhinodhokan,
anganggoa jajaran,
yen niyat lunga anyamur,
aja ndhodhokken manungsa.

Barang gawe dipun eling,
nganggoa tepa sarira,
parentah lan sabenere,
aja ambeg kumawasa,
amrih den wedenana,
dene ta wong kang wis luhung,
nggone amengku mring bala.

Den prih wedi sarta sih,
anggonira mengku bala,
miwah yen angran ing gawe,
den abisa minta-minta,
karyane prawadyanira,
ing sagawe gawenipun,
ing karyanira prayoga.

Lawan aja angkuh bengis,
lengus lanas langar lancang,
calak ladak sumalonong,
aja edak aja ngepak,
lan aja siya-siya,
aja jail para padu,
lan aja para wadulan.

Artinya:

Yang sering terjadi di masa kini
Anak muda yang dipelajarinya
Seperti yang telah dikatakan di muka
Berjalan jujur disegani

Tidak memakai perhitungan yang memadai
Berjalan bertudung sarung
Mengemis dan berjongkok

Bila tanpa dipikir sesungguhnya
Satria tak tahu aturan
Menyombongkan kesatriannya
Jika memilih didudukkan
Pakailah berkuda
Bila ingin menyamar
Jangan mendudukkan manusia

Segala sesuatu ingatlah
Gunakan tenggang rasa
Perintah yang sebenarnya
Jangan bertindak merasa berkuasa
Agar disegani
Sedangkan orang yang telah tinggi budinya
Cara memperlakukan kawan

Dengan jalan takut dan cinta
Tanggapannya dengan kawan
Agar ditunjukkan pada pekerjaan
Agar bisa meminta bantuan
Kerja kawannya itu
Dalam segala tindakannya
Ada karyanya sendiri

Dan janganlah angkuh dan bengis
bermuka masam, berani melawan dan lancang
suka mengganggu pembicaraan
jangan sewenag-wenang dan jangan menghina
dan jangan menyia-nyiakan
jangan suka usil dan bertengkar
jangan suka mengadu

Anjuran untuk tidak terlalu cinta pada dunia, sebagaimana terdapat dalam tembang *asmarandana* bait ke 6:

Poma-poma wekas mami,
anak putu aja lena,
aja katungkul uripe,
lan aja duwe kareman,
marang papaes dunya,
siyang dalu dipun emut,
yen urip manggih antaka.

Artinya:

Perhatikanlah pesanku ini
wahai anak cucu jangan sampai terlena
jangan hanya memenuhi kebutuhan hidupnya
dan juga jangan terhanyut
atas keindahan dunia
siang malam agar selalu ingat dan sadar
jika hidup itu pasti akan mati

Salah satu sarana untuk berkomunikasi dengan Tuhan adalah menjalankan shalat. Karena itu dalam tembang *asmaradana* terdapat ajaran agar seseorang selalu menjalankan shalat lima waktu sebagaimana terdapat dalam bait ke 1-2:

Padha netepana ugi,
kabeh parentahing sarak,
terusna lair batine,
salat limang wektu uga,
tan kena tininggala,
sapa tinggal dadi gabug,
yen misih remen neng praja.

Wiwitane badan iki,

iya teka ing sarengat,
ananging Manungsa kiye,
rukune Islam kang lilima,
nora kena tininggala,
iku parabot linuhung,
mungguh urip neng donya.

Artinya:

Agar patuhilah juga
atas semua perintah syari'at
baik dalam lahir maupun batin
Shalat lima waktu juga
tidak boleh ditinggalkan
siapa yang meninggalkannya maka menjadi kosong
jika masih senang di dalam pemerintahan

Asal mula raga ini
juga berasal dari syari'at
adanya manusia ini
Adalah Rukun Islam yang berjumlah lima
tidak boleh ditinggalkan
itu syarat yang luhur
bagi orang hidup di alam dunia

Selain itu terdapat ajaran agar rakyat selalu berkomunikasi dengan Tuhan sebagai sarana untuk memohon untuk kebaikan negara. Hal ini terlihat dalam bait ke 15-16:

Lan meninge suta mami,
mungguh anggep wong ngawula,
den suka sukur ing batos,
aja pegat ing panedha,
maring Hyang kang Amisesa,
ing rahina wenginipun,
mulyaning Nagara tata.

Iku uga den pakeling,
kalamun mulyaning praja,
mupangati mring wong akeh,
ing rina wengi ywa pegat,
nenedha mring Pangeran,
tulusing kraton Prabu,
miwah arjaning negara.

Artinya:

Dan juga wahai anakku
bahwa sikap orang mengabdi
agar senang dan bersyukur dalam hati
jangan berhenti berdoa
kepada Tuhan Yang Maha Kuasa
baik di siang atau pun di malam hari
dengan harapan agar mulia lah negaranya.

Hal itu janganlah sampai kau lupakan
karena jika negara dalam keadaan mulia
maka akan sangat bermanfaat bagi orang banyak
Di siang dan malam hari janganlah berhenti
memohon kepada Tuhan
atas keselamatan negaranya
serta keraharjaan negaranya.

Dalam kebudayaan Jawa, terdapat ungkapan *anyakrawati* (menguasai alam) yang menunjukkan bahwa sebagai penguasa, raja berhak mengatur segala permasalahan kehidupan, seperti memberi jaminan kesejahteraan dan keamanan kepada seluruh rakyat serta memberi kedudukan kepada orang yang dikehendaki. Dalam tembang ini terdapat pada bait ke 17-18:

Iku wawalesing batin
Mungguh wong suwiteng nata

Ing lair stya tuhune
Lawan cacahang sakarsa
Badan datan lenggana
Ing siyang dalu pan katur
Pati uriping kawula
Gumantung karsaning gusti.

Artinya:

Itu pembalasan hati
seandainya mengabdi kepada raja
dalam lahir setia sungguh
dan segala kerja
diri ini tak menyadari
di siang malam dikatakan
mati hidupnya rakyat
tergantung kepada raja

12. Dalam tembang *Sinom.*

Ajaran yang terdapat dalam tembang *sinom* adalah berusaha menggapai cita-cita meskipun harus melalui banyak kesulitan. Salah satunya dengan cara *laku tapa* dengan mengurangi makan dan tidur untuk mengasah ketajaman batin, sebagaimana terdapat dalam tembang *sinom* bait ke 6-7:

Lan aja na lali padha
mring leluhur ingkang dhingin
satindke den kawruhan
angurangi dhahar guling
nggone amanting dhiri
amasuh sariranipun
temune kang sinedya
mungguh wong nedya ing widi
lamun temen lawas enggale

Pangeran kang sipat murah
njurungi khajating dasih
ingkang temen tinemenan
pan iku ujaring dalil
nyatane ana ugi
iya Ki Ageng ing Tarub
wiwitane nenedha
tan pedhot tumekeng siwi
wayah buyut canggah warenge atampa

Artinya:

Dan janganlah lupa
kepada leluhur yang telah lalu
setingkahnya ketahuilah
mengurangi makan dan tidur
cara menyiksa diri
membasuh dirinya
tercapainya yang diharapkan
seandainya orang ingin menghadap Tuhan
bila rajin akhirnya tercapai.

Tuhan yang maha Murah
Mendorong kehendak kekasih-Nya itu
Yang rajin akan berhasil
Itulah sbda dalil
Ternyta ada jua
Yaitu Ki Ageng Tarub
Semula memohon
Tak putus sampai anak dan cucu
cicit dan wareng diterima.

Ketajaman batin tersebut merupakan media untuk dapat mencapai pengalaman puncak berupa menyatunya Gusti Kawula, sebagaimana terdapat dalam tembang *sinom* bait ke 10-11 dan ke 15:

ana ta silih bebasan,
padha sinaua ugi,
lara sajroning kapenak,
lan suka sajroning prihatin,
lawan ingkang prihatin,
mapan suka ing jronipun,
iku den sinaua,
lan mati sajroning urip,
ingkang kuna pan mangkono kang den gulang.

Pamoring Gusti kawula,
pan iku ingkang sayekti,
dadine sotya ludira,
iku den waspada ugi,
gampangane ta kaki,
tembaga lan emas iku,
linebur ing dahana, luluh amor dadi siji,
mari nama kencana miwah tembaga.

Puniku mapan upama,
tepane badan puniki,
lamun arsa ngawruhana,
pamore kawula Gusti,
sayekti kudu resik,
aja katempelan napsu,
luwamah lan amarah,
sarta suci lahir batin,
didimene apan sarira bisaa tunggal.

Artinya:

Ada juga peribahasa
agar dapat menjadi pelajaran, yaitu
sakit ketika sehat
gembira ketika mendapat musibah
dan jika sedang mengalami kesengsaraan hidup
maka selalu bahagia di dalam hatinya

belajarlah sikap seperti itu
dan juga mati ketika masih hidup
itu yang dijalankan oleh orang di jaman dahulu

Menyatunya antara Tuhan dan Hamba
itulah yang sebenarnya
itu yang membersihkan jiwa raga
namun harus penuh kewaspadaan
sebagai gambaran yang gampang itu
Temba dan emas ketika
dilebur di dalam pembakaran
hancur menyatu menjadi satu
tidak ada yang bernama emas atau pun tembaga.

Itu sebagai perlambang
atas diri ini
jika inging mengetahui
menyatunnya hamba dengan Tuhan
itu pun harus bersih
jangan tercampur nafsu
luamah dan amarah
serta suci lahir batinnya
sehingga diri agar bisa menyatu.

Pamor berarti bersatu, berkumpul, manunggal. Gusti berarti pencipta, raja dalam hal ini diartikan sebagai rohani atau batin. Rohani membawa sifat roh yang suci. Kawula berarti hamba, rakyat namun dimaknai sebagai wadah atau jasmani. Jasmani tersebut membawa sifat duniawi. Penyatuan antara jasmani dan rohani menghasilkan jiwa manusia yang akan terus berkembang. Badan maupun rohani manusia

membutuhkan latihan-latihan khusus sebagai proses untuk mencapai kesempurnaan hidup.[86]

Dalam hal ini, Serat Wulangreh menyatakan bahwa para leluhur Jawa yang berhasil menjadi penguasa di Tanah Jawa dikarenakan mereka mendapatkan wahyu kekuasaan berkat laku spiritual mereka. Hal ini tuangkan dalam tembang *sinom* bait ke 18-19:

Marang leluhur sedaya,
nggone nenedha ing Widhi,
bisaa ambabon praja,
dadi ugering rat Jawi,
saking telaten ugi,
enggone katiban wahyu,
ing mula mulanira,
lakune leluhur dingin,
andhap asor anggone anamur lampah.

Tapane nganggo alingan,
pan sami alaku tani,
iku kang kinaryo sasab,
pamriha aja katawis,
ujub riya lan kibir,
sumungah siningkur,
lan endi kang kanggonan,
wahyuning karaton Jawi,
tinampelan anggenipun kumawula.

Artinya:

Para leluhur di masa lalu

[86] Muhammad Sya'roni Hasan, "Tasawuf Akhlaqi dan Implikasinya dalam Pendidikan Agama Islam" dalam Jurnal *Urwatul Wutsqa,* Vol. 5, No. 2, 2016, 102. http://ejournal.kopertais4.or.id/mataraman/index.php/wutsqa/article/view/2487

dalam memohon kepada Tuhan
Agar bisa menguasai Kerajaan.
menjadi panutan di Tanah Jawa.
Karena dijalankan dengan tekun
Sehingga mendapat anugerah
sebagai awal nya
yang dijalankan oleh para leluhur di masa lalu
rendah hati dalam menyamar ketika bertapa.

Ketika bertapa dengan cara di tutup-tutupi
dengan jalan sambil bertani
itu yang digunakan sebagai penyamarannya
dengan harapan agar tidak diketahui.
agar tidak pamer dan kibir
dan sifat sombong pun telah ditinggalkannya
Dan siapa pun yang mendapat Wahyu Raja di Tanah Jawa
ditutupi dengan cara menyamar sebagai rakyat jelata.

13. Dalam tembang *Girisa,*

Ajaran dalam tembang *girisa* ini berupa nasehat untuk patuh terhadap nasehat orang tua dan menerima takdir atau segala ketentuan Tuhan. Sebagaimana terdapat pada bait ke 2-3:

Aja na kurang panrima,
ing pepasthening sarira,
yen saking Hyang Maha Mulya,
nitahken badanira,
lawan dipun awas uga,
asor luhur waras lara,
tanapi beja cilaka,
urip tanapi antaka.

Iku saking Hyang Suksma,
miwah ta ing umurira,
kang cedhak lawan kang dawa,
wus pinasthi mring Hyang Suksma,

duraka yen maidowa,
miwah kuranga panrima,
ing lokhilmahfule kana
tulisane pan wus ana.

Artinya:

Jangan ada yang merasa kurang ikhlas
atas takdir pada diri
jika itu berasal dari Tuhan Yang Maha Mulia
Yang menciptakan raga dirimu
dan harus berhati-hati pula
Derajat rendah dan tinggi sehat dan sakit
dan juga untung dan celaka
hidup dan matinya

itu atas takdir Tuhan
serta juga atas umur dirimu
yang berumur pendek dan panjang
telah digariskan oleh Tuhan
Durhaka jika maido
dan jika tidak ikhlas menerimanya
karena di Lahumul Mafud
tulisan itu telah ada.

Ajaran yang diperuntukkan bagi para ksatria adalah mencontoh jasa-jasa baik para pendahulunya. Jasa-jasa baik yang pernah mereka lakukan itulah yang menjadi jalan para leluhur untuk mendapatkan anugerah. Hal ini disebutkan dalam tembang *girisa* bait ke 13:

Miwah lelakon nalika,
kang para wali sadaya,
kang padha oleh nugraha,
asale saking punapa.
Sarta kang para satria,
kang digdaya ing ayuda,

lakune sira tirua,
lelabetan kang utama

Artinya:

Serta kisah ketika,
para wali semua,
yang mendapatkan anugrah,
asal-muasalnya bagaimana.
Serta yang para satria lakukan,
yang sakti di peperangan,
perilakunya engkau tirulah,
juga jasa-jasanya yang utama.

Berdasarkan ajaran-ajaran yang terdapat dalam masing-masing tembang sebagaimana disebutkan di atas, maka ajaran tersebut dapat diklasifikasilan menjadi dua bagian seperti dalam tabel berikut ini:

Tabel 3.1

Ajaran Spiritualitas dan Kekuasaan dalam Serat Wulangreh

	Spiritualitas	Kekuasaan
Istilah	• *Rasa Jati* • *ngelmi* • *eling*	• Gusti (Kang Murba) • Ratu • Nata • Sang Kataong • Sang Siniwi
Sumber	• Al-Qur'an • Hadis • Ijma' • Qiyas	• Wahyu • *karsaning Hyang Agung*
Ruang Lingkup	• *marsudeng budi* • *jatmika ing budi* • *laku hutama* • *lelabetan kang becik*	• *Wakiling Hyang Agung* • *Murba ing pati kelawan Urip*

		• *Paring sandang pangan* • *Marentahken kukum adil*
Proses	• Syari'at & Rukun Islam • *Milih guru kang nyata* (tahu hukum, rajin ibadah, *wira'i*, pertapa) • *aja leket wong ala* • aja *lonya, lemer, genjah, angrong prasanakan, nyumur gumuling, ambuntut arit,* • *aja adigang, adigung, adiguna,* • *aja madat, ngabobotoh, durjana,saudagar awon* • *cegeah dahar lan guling, aja pijer mangan nendra, pesunen sarira-rira,* • *rereh, ririh, ngati-ati,* • *lara sajroning kapenak,* • *suka sajroning prihatin*	• *lelabetan utama* • *Tapa nganggo alingan* • *Kumawula* • *ujub riya, kibir sumungah siningkur* • *aja angkuh bengis* • *aja edak aja ngepak* • *aja siya-siya* • *aja jail para padu*
Tujuan	• *lantip ing sasmita* • *mati sajroning urip* • *pamore kawula gusti*	• *mulyaning praja* • *arjaning negara*

BAB IV
SPIRITUALITAS DAN KEKUASAAN DALAM SERAT WULANGREH

A. Ajaran tentang Spiritualitas dalam Serat Wulangreh

1. Hakekat Spiritualitas dalam Serat Wulangreh

Pada bab II sudah dijelaskan beberapa pendapat dari para tokoh tentang pengertian spiritualitas. Dari pendapat-pendapat tersebut dapat disimpulkan bahwa secara ontologi spiritualitas adalah dimensi batiniah manusia atau hakikat kesejatian diri *(spirit/rûḫ)* yang bersifat primordial dan senantiasa rindu pada sumber asalnya yaitu Realitas Tertinggi (tauhid). Karena itulah maka spiritualitas secara epistemologis adalah perjalanan spiritual manusia untuk menuju kepada-Nya dengan melalui jalan, metode atau cara-cara tertentu yang salah satunya adalah mensucikan diri dengan meninggalkan hal-hal yang bersifat materi-duniawi. Karena manusia merupakan makhluk spiritual, maka kualitas kemanusiaan manusia yang paling primordial sebagai puncak ciptaan Tuhan adalah memiliki kerinduan mendalam pada dirinya yang asasi sebagai manifestasi tauhid. Dengan demikian, spiritualitas secara aksiologi adalah untuk dapat menemukan hubungan langsung dengan Realitas Tertinggi dan disadari betul bahwa manusia telah sampai kepada-Nya.

Spiritualitas dalam wacana ilmu keislaman menurut Hidayat melahirkan ilmu tasawuf dan gerakan tarekat.[1] Ilmu tasawuf merupakan metode atau jalan hidup untuk meraih kebenaran dan hidayah. Pokok pangkalnya adalah peningkatan moralitas dengan mengkonsentrasikan diri untuk menjalankan ibadah, memutuskan diri untuk senantiasa menghampiri Allah, berpaling dari perhiasan dunia dan kesenangannya, zuhud terhadap kenikmatan harta dan kedudukan, untuk menemukan hubungan langsung dengan Tuhan.[2]

Pada dasarnya tasawuf berkaitan dengan perasaan dan kesadaran. Jiwa manusia adalah satu, sekalipun terdapat perbedaan bangsa atau rasnya. Apapun yang berkaitan dengan jiwa manusia, lewat latihan-latihan rohaniah, memang bisa saja sama, meskipun tidak terdapat kontak di antara keduanya. Ini berarti adanya benang merah di antara pengalaman para sufi, betapapun berbedanya interpretasi antara seorang sufi yang satu dengan yang lainnya sesuai dengan beragamnya budaya di mana ia hidup.[3] Taftazani juga menegaskan bahwa meskipun bentuk tasawuf tersebut berbeda-beda, namun secara umum memiliki ciri yang yang sama yang bersifat psikis, moral dan epistemologis.[4]

Dengan demikian maka muncul dan berkembangnya sufisme atau spiritualitas di Jawa sangat dimungkinkan meskipun berbeda

[1]Hidayat, *Tragedi Raja Midas,* 221.

[2]Syaikh Muhammad Shādiq ‘Arjūn, *Sufisme Sebuah Refleksi Kritis,* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2003), 16.

[3]Abu al-Wafa’ al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman,* (Bandung: Pustaka, 1997), 31.

[4]Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman,* 4.

dalam bentuk dan implementasinya. Perbedaan tersebut selain karena disebabkan oleh perbedaan konteks sosial budaya juga disebabkan oleh perbedaan konteks sosial politik. Di antara buku Jawa yang mengajarkan spiritualitas adalah Serat Wulangreh.

Di dalam Serat Wulangreh, istilah spiritualitas tidak disebutkan secara eksplisit. Namun jika ditelusuri secara semantik, ajaran tentang spiritualitas ditunjukkan melalui istilah *rasa jati* yang menurut serat Wulangreh berada dalam batin Al-Qur'an sebagaimana terdapat dalam tembang *dhandhanggula* bait ke 3:

Jroning Qur'an nggoning rasa jati,
nanging pilih wong kang uningana,
anjaba lawan tuduhe nora kena binawur,
ing satemah nora pinanggih,
mundhak katalanjukan,
temah sasar susur
yen sira ayun waskitha,
kasampurnaning badanira puniki,
sira anggegurua.

Artinya:

Dalam Qur'an tempat rasa jati,
tapi jarang orang tahu,
keluar dari petunjuk,
tak dapat asal-asalan,
akhirnya tidak bertemu,
malahan terjerumus,
akhirnya kesasar,
kalau kamu ingin peka,
agar hidupmu sempurna,
maka bergurulah.

Untuk memahami makna yang terdapat dalam bait tersebut, maka langkah interpretasi hermenutika Paul Ricoeur terbagi menjadi tiga level analisis berikut ini: Pertama, level semantik; Kedua, level reflektif; dan Ketiga, level eksistensial.

Pertama, pada level semantik, istilah *rasa jati* secara umum dapat diartikan sebagai rasa yang sesungguhnya. Jika dilihat secara kebahasaan, *rasa* memiliki beberapa arti: 1. Air (getah) tumbuh-tumbuhan, air (sari) buah; 2. Perasaan, pendapat, maksud; 3. Intisari, substansi, makna, pokok isi, arti.[5] *Jati* berarti: 1. Sifat dasar, kondisi asli; 2. Kondisi yang sebenarnya; 3. Asli, sungguh-sungguh, benar-benar.[6] Jika kedua pengertian tersebut digabungkan maka *rasa jati* berarti hakikat diri, kondisi batin atau kesadaran terdalam akan keakuaan diri manusia. Dalam pandangan dunia Jawa, kesadaran diri bukan semata-mata bersifat spekulatif, melainkan sebuah pengalaman mendalam tentang kehidupan batin dalam diri manusia sendiri.

Beberapa tokoh menjelaskan tentang pengertian *rasa* dalam masyarakat Jawa seperti Mulder. Mulder menjelaskan bahwa *rasa* secara umum berarti cita rasa dan perasaan seperti rasa sakit atau cita rasa nasi. *Rasa* juga berarti indera perasaan. Namun *rasa* juga berarti hakikat, sifat dasar dari suatu benda, atau kenyataan sebenarnya dari suatu benda. Dalam perspektif mistisisme Jawa, *rasa* berarti perasaan

[5]Zoetmulder, *Kamus Jawa Kuna-Indonesia,* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994), 926.

[6]Zoetmulder, *Kamus Jawa Kuna-Indonesia,* 416.

dalam (*intuition*) yang merupakan milik setiap orang, atau dapat diartikan juga sebagai sarana pribadi menuju hakikat diri seseorang.[7]

Pendapat Mulder tersebut sejalan dengan Franz Magnis-Suseno yang menjelaskan bahwa *rasa* merupakan kata kunci dalam pandangan dunia Jawa yang berarti merasakan dalam segala dimensi yang meliputi perasaan inderawi, posisi diri dalam ruang interaksi, kesadaran kosmologis, eksistensi diri, hingga kesadaran terdalam tentang keakuan diri. *Rasa* juga berarti realitas dan arti dari apa yang dirasakan membuka diri.[8] Pengertian tersebut mengindikasikan bahwa melalui *rasa* di dasar keakuan sekaligus terbuka kenyataan numinus. Dalam *rasa* keakuan mengalami dan melaksanakan kesatuannya dengan yang Ilahi. Dalam *rasa* sifat numinus realitas seluruhnya membuka diri.

Kedua, level reflektif. Berdasarkan beberapa pengertian semantik sebagaimana tersebut di atas mengindikasikan bahwa *rasa* yang sebenarnya bukanlah sarana untuk mencapai suatu pengertian melainkan sebuah tujuan pada dirinya sendiri. Merasakan kenyataan yang sebenarnya sama dengan menyadari kenyataan dirinya sendiri yang sebenarnya dan kesadaran itu membawa nilai pada dirinya sendiri. Dengan demikian, *rasa* berarti menembus ke yang Hakiki,[9] dan usaha mistik Jawa diarahkan pada pendalaman *rasa* secara terus menerus.

---

[7]Niels Mulder, *Pribadi dan Masyarakat,* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996), 23.

[8]Franz Magnis-Suseno, *Etika Jawa,* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993), 130-131.

[9]Magnis-Suseno, *Etika Jawa,* 199.

Sebagaimana dijelaskan oleh Geertz, *rasa* adalah perasaan dasar yang murni dan pada saat yang sama merupakan diri sejati seorang individu sebagai manifestasi Tuhan dalam diri individu itu. Tujuan manusia adalah untuk "tahu" dan "merasakan" *rasa* tertinggi dalam dirinya.[10] Konotasi arti mistik *rasa* dalam teologi Jawa kuno menurut Zoetmulder sebagaimana dikutip Magnis-Suseno adalah Sang Wujud Yang Satu, terdapat dalam segala apa dan yang melaluinya semuanya pada dasarnya *(jati)* identik. Maka *rasa* itu sekaligus berarti *eling*, ingat akan asal-usul sendiri, Dzat Yang Ilahi. Dalam *rasa* orang mencapai *kaweruh sangkan-paraning dumadi*, pengertian tentang asal dan tujuan semua makhluk.[11] *Eling* dalam terminologi Islam dapat juga disebut *ẓikir*. *Ẓikir* menurut Nasr berarti seruan, pengingatan, dan penyebutan yakni amalan yang menjadi pusat realitas kehidupan sufi.[12] Atau dalam bahasa Abu Bakar Siraj Ed-Din disebutkan bahwa *ẓikir* adalah jalan esoteris menuju Tuhan dan *dzikir* itulah esensi dari tasawuf.[13]

Ketiga, level eksistensial yang merupakan hakekat pemahaman makna *rasa jati* yang terdapat dalam Serat Wulangreh. *Rasa jati* identik dengan konsep *eling* atau *ẓikir* dalam tasawuf yang menurut Sari Nuseibeh termasuk dalam ilmu keislaman yang menggunakan

[10]Clifford Geertz, *Agama Jawa Abangan, Santri, Priyayi dalam Kebudayaan Jawa*, (Jakarta: Komunitas Bambu, 2014), 447.

[11]Franz Magnis-Suseno, *Etika Jawa*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993), 130.

[12] Nasr, *The Garden of Truth*, 149.

[13]Abu Bakar Siraj Ed-Din, "Sifat dan Asal-usul Tasawuf" dalam Seyyed Hossein Nasr (Editor), *Ensiklopedia Tematis Spiritualitas Islam*, (Bandung: Mizan, 2002), 300.

pendekatan mistik. Menurut Nuseibeh,[14] pendekatan mistik ini didasarkan pada pengalaman intuitif yang subyektif-individual yang menghasilkan ilmu *hudluri* (*knowledge by presence*), bukan ilmu *hushuli* yaitu pengetahuan yang diupayakan melalui pengalaman tentang dunia eksternal yang representasional melalui nalar diskursif.

Tasawuf merupakan bentuk pengalaman spiritualitas seseorang yang lebih menekankan pada rasa daripada rasio, bahkan sering disebut ilmu rasa *(dzauq)*. Faktor rasa lebih dominan dari pada rasio. Ketidakberpihakan tasawuf pada rasio berbeda dengan ilmu-ilmu keislaman lainnya. Karenanya tasawuf tidak mudah dikaji hanya dengan menggunakan upaya nalar dan intelektual.[15] Hal ini sesuai dengan yang dijelaskan oleh Taftazani. Taftazani membedakan antara tasawuf dengan filsafat berdasarkan epistemologinya. Menurut Taftazani, apabila seseorang memahami realitas dengan menggunakan metode-metode intelektual maka ia disebut seorang filosof. Apabila seseorang memahami realitas bukan dengan persepsi inderawi dan intelektual, tapi dengan *kasyaf* atau intuisi atau sebutan-sebutan serupa lainnya, maka ia adalah seorang sufi atau mistikus.[16] Dengan melihat corak epistemologi ilmu ntasawuf dalam keilmuan Islam yang dikemukakan oleh Nuseibeh di atas, serta penjelasan Taftazani tentang

[14]Sari Nuseibeh, "Epistemology", dalam Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman, *History of Islamic Philosophy*, Part II, (London and New York: Routledge, 1996), 826-830.

[15]Amat Zuhri, Tasawuf dalam Sorotan Epistemologi dan Aksiologi dalam Jurnal *Religia*, Vol. 19, N0. 1, 2016, 3. http://e-journal.iainpekalongan.ac.id/index.php/Religia/article/view/658/949

[16]Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, 5.

perbedaan epistemologi antara tasawuf dan filsafat tersebut, maka dapat difahami bahwa secara epistemologis, *rasa jati* dalam Serat Wulangreh merupakan mistisisme Jawa yang diajarkan oleh Pakubuwana IV.

Berdasarkan paparan di atas juga dapat disimpulkan bahwa dalam level eksistensial hermeneutika Paul Ricoeur, dapat dipahami ontologi *rasa jati* adalah perasaan dasar yang murni, keakuan diri, hakikat diri, diri sejati seorang individu yang merupakan manifestasi Ilahi dalam dirinya, keakuan diri ini mengalami dan melaksanakan kesatuannya dengan yang Ilahi. Secara epistemologi, *rasa* berarti perasaan dalam (*intuition*) yang merupakan milik setiap individu dan dalam mistik Jawa berusaha secara terus menerus memperdalam *rasa* tersebut sebagai sarana pribadi menembus ke yang Hakiki menuju hakikat diri yang sejati *(rasa jati).* Tujuan akhirnya atau aksiologinya adalah untuk "tahu" dan "merasakan" *rasa* tertinggi dalam diri manusia itu sendiri yakni merasakan kenyataan yang sebenarnya dengan menyadari kenyataan dirinya sendiri yang Hakiki.

2. Sumber Ajaran Spiritualitas

Ajaran spiritualitas dalam Serat Wulangreh yang disebut dengan istilah *rasa jati* dan bertempat di dalam al-Qur'an sebagaimana terdapat dalam tembang *dhandhanggula* bait ke 3 *(jroning Qur'an nggoning rasa jati),* menunjukkan bahwa Pakubuwana IV menjadikan al-Qur'an sebagai landasan dasar bagi ajaran spiritualitas dalam Serat Wulangreh.

Selain itu, istilah yang digunakan dalam Serat Wulangreh untuk menjelaskan bahwa *rasa jati* berada di *jroning Qur'an* menunjukkan bahwa pandangan Pakubuwana IV bersifat esoteris dalam

menempatkan al-Qur'an sebagai dasar spiritualitas. Karena secara substantif, sumber spiritualitas Islam atau tasawuf yang berasal dari al-Qur'an dan esensi batin Nabi sebagai penerima firman Allah untuk disampaikan kepada umatnya ini hanya bisa dipahami pada aspek batinnya tanpa berpretensi membatasi pada makna lahiriah dari kata-kata al-Qur'an dan peristiwa sejarah dalam kehidupan Nabi semata.

Serat Wulangreh juga menjelaskan bahwa sumber ilmu adalah al-Qur'an, hadis, ijma' dan qiyas sebagaimana sumber *syari'ah* dalam Islam. Hal ini terdapat dalam tembang *dhandhanggula* bait ke 5:

Lamun ana wong micara ngelmi,
tan mufakat ing patang prakara,
aja sira age-age,
anganggep nyatanipun,
saringana dipun baresih,
timbangen kang patang,
prakara rumuhun,
dalil kadis lan ijmak,
lan kiyase papat iku salah siji,
adate kang mufakat.

Artinya:

Kalau ada orang bicara ilmu
tak setuju empat perkara
jangan cepat-cepat
percaya padanya
saringlah yang teliti pertimbangkan empat hal
perkara terdahulu
dalil hadis dan ijma'
dan keempat qiyas
semua telah disepakati

Secara kebahasaan, istilah *ngelmi* atau *ngelmu* dalam terminologi Jawa adalah pengetahuan abstrak atau keahlian supranormal, semacam kekuatan magis pengganti, yang transmisinya lebih bersifat langsung daripada melalui pengajaran.[17] Menurut Magnis-Suseno, *ngelmu* berarti ilmu pengetahuan, pengertian (lebih-lebih dalam arti mistik dan kekuatan magis).[18] *Ngelmu* dapat juga diartikan sebagai kekuatan dalam kehidupan batin,[19] yakni usaha pendalaman batin untuk memperoleh ilmu mistik, sebuah pengetahuan yang berhubungan dengan *rasa.*[20] Untuk memperoleh pengetahuan tentang *rasa* tertinggi, seseorang harus memiliki kemurnian kehendak, memusatkan kehidupan batin, mengintensifkan dan memusatkan semua sumber-sumber spiritual.[21] Serat Wulangreh dalam kutipan di atas menunjukkan bahwa sumber spiritualitas harus sesuai dengan empat sumber hukum Islam, yaitu al-Qur'an, hadits, ijma' dan qiyas.

Secara teoritis, sumber spiritualitas Islam dijelaskan oleh beberapa pakar seperti Taftazani bahwa semua tingkatan dan keadaan para sufi, yang merupakan obyek tasawuf, berlandaskan al-Qur'an.[22] Seperti halnya penjelasan Nasr bahwa al-Qur'an bukan hanya semata-mata berfungsi sebagai hukum melainkan juga jalan atau *thariqah.* Kehidupan spiritual Islam yang mengkristal di kemudian hari dalam tarekat sufi bermula dari Nabi yang merupakan sumber dari segala

[17] Geertz, *Agama Jawa*, 119.
[18] Magnis-Suseno, *Etika Jawa,* 200.
[19] Geertz, *Agama Jawa*, 462.
[20] Magnis-Suseno, *Etika Jawa,* 182-183.
[21] Geertz, *Agama Jawa*, 447-448.
[22]Taftazani, *Sufi dari zaman,* 36.

keutamaan spiritual yang terdapat dalam jiwa kaum muslimin. Jiwa Nabi itu disinari oleh cahaya dari Allah sebagaimana yang diwahyukan dalam al-Qur'an. Dengan demikian kata Nasr, maka tepat sekali jika dikatakan bahwa al-Qur'an adalah sumber dari tasawuf.[23]

Sebagaimana penjelasan Madjid—seorang cendekiawan muslim Indonesia—bahwa al-Qur'an memuat berbagai firman yang merujuk kepada pengalaman spiritual Nabi. Misalnya cerita tentang dua kali pengalaman Nabi bertemu dan berhadapan dengan malaikat Jibril ketika menerima wahyu pertama dan bertemu Allah ketika dalam perjalanan *isra'* dan *mi'raj*.[24] Menurut Muhaya, pengalaman *mi'raj* Nabi Muhammad saw ke langit tingkat tujuh kemudian naik lagi ke *sidrat al-muntaha* serta dialog Nabi saw dengan Allah swt merupakan inspirasi bagi sufi dalam menempuh perjalanan spiritual untuk dapat sampai ke tingkat tertinggi di sisi Allah.[25] Sebagaimana juga dijelaskan oleh Nurcholish Madjid, bahwa pengalaman Nabi dalam *isra' mi'raj* itu adalah contoh puncak pengalaman ruhani tertinggi yang dimiliki oleh Nabi, dan para sufi berusaha untuk meniru dalam skala dan format yang sesuai dengan kemampuan mereka.[26] Dalam bahasa berbeda Nasr mengungkapkan bahwa kaum sufi berusaha meneladani perjalanan ruhani Nabi dalam *mi'raj* tersebut, mencoba mengikuti jejak

[23]Seyyed Hossein Nasr, "Al-Qur'an Sebagai Fondasi Spiritualitas Islam" dalam Seyyed Hossein Nasr (Editor), *Ensiklopedia Tematis Spiritualitas Islam,* (Bandung: Mizan, 2002), 10.

[24]Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban,* (Jakarta: Paramadina, 1995), 261.

[25] Muhayya, *Menggapai Spiritualitas,* 1.

[26] Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban,* 262.

langkahnya pergi *mi'raj* dengan ruhani mereka.[27] Menurut Kamba, tujuan para sufi meneladani *mi'raj* Nabi bukan semata-mata sampai kepada Tuhan melainkan sampai ke Tuhan kemudian kembali kepada dunia manusia dengan membawa kesadaran "mengalami pertemuan dengan Tuhan". Sama seperti Nabi, sampai ke derajat paling tinggi di *sidratul muntaha,* bertemu Allah kemudian kembali ke dunia manusia untuk menyebarkan kebaikan. Inilah esensi ibadah yang dilakukan oleh kaum sufi.[28]

Dalam al-Qur'an bentuk hubungan dasar antara manusia dan Allah menurut kaum sufi adalah mengidentifikasi Islam sebagai agama dengan ajaran jalan yang lurus *(al-ṣirâṭ al-mustaqîm)*. Hal ini tidak hanya berarti mengikuti kehendak Allah dan hukum-Nya di bumi saja, melainkan dalam pengertian tertinggi dapat naik ke Hadirat Ilahi. Mereka melakukan perjalanan panjang melalui jalan pendakian yakni perjalanan keluar dari keakuan diri menuju Realitas Transenden dan menembus ke dalam Realitas yang sama dalam aspek imanensinya yang terdapat di kedalaman hati. Dapat juga berarti mentransendensikan kesadaran dan kehidupan manusia sehari-hari, sebuah jalan yang menjadi kekuatan batin, hingga tiba "di sana" yang juga "di sini", di tengah-tengah wujud manusia.[29] Inilah dua dimensi dalam agama Islam yakni eksoteris dan esoteris sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an bahwa Allah adalah *ẓahir* dan *baṭin.*

---

[27] Nasr, *The Garden of Truth,* 159.

[28] Muhammad Nursamad Kamba, *Kids Zaman Now Menemukan Kembali Islam,* (Tangerang: Pustaka Iman, 2018), 59.

[29] Nasr, *The Garden of Truth,* 137-138.

Jalan pendakian kepada Allah dalam kehidupan ini berpulang kembali kepada dimensi batin al-Qur'an dan realitas kehidupan Nabi sebagai *Insan Kamil*. Karenanya, menjadikan al-Qur'an sebagai sumber spiritualitas menemukan kontekstualisasinya secara tepat karena kaum sufi sebagai pengikut setia, selalu berusaha semaksimal mungkin meneladani Nabi. Mereka senantiasa berusaha secara sadar akan signifikansi batin tindakannya untuk mencontoh sepenuh hati sunnah Nabi. Salah satunya dengan membaca al-Qur'an sebagai penanda kehidupan mereka secara periodik seperti halnya kehidupan orang yang kepadanya kitab itu diwahyukan, sehingga dapat membawa kaum sufi untuk selalu dekat dengan Allah swt.

Berbeda dengan penjelasan di atas, menurut Rahman semangat dasar al-Qur'an adalah semangat moral. Di dalmnya terdapat prinsip-prinsip moral, seruan-seruan moral, dan menggambarkan dualisme moral dalam watak manusia yang menimbulkan perjuangan moral.[30] Karena untuk mencapai puncak kesadaran keagamaannya, manusia harus memilih jalan mendaki, yakni jalan yang lebih tinggi dan lebih sulit untuk dilalui. Penentuan pilihan jalan ini memungkinkan manusia menuju jalan naik kepada Tuhan. Kontekstualisasinya dalam hal ini nampak dalam penyebutan nama lain al-Qur'an yang dikenal dengan *al-Furqan* (yang secara harfiah berarti pembeda) yakni wahyu al-Qur'an diarahkan untuk menunjukkan perbedaan antara kebaikan dan

[30] Fazlur Rahman, *Islam*, (Bandung: Pustaka, 1994), 36 dan 43.

keburukan sehingga manusia dapat memilih pilihan yang tepat.[31] Dua jalan yang disebutkan al-Qur'an untuk dipilih manusia salah satunya merupakan penekanan pada urgensi memilih jalan yang lebih tinggi dan lebih sulit.[32] Hal ini menunjukkan bahwa sentralitas al-Qur'an adalah perbaikan moral manusia karena di dalam dirinya terdapat potensi dasar untuk senantiasa memilih kebaikan dan cenderung pada pencarian kebenaran.

Akan tetapi menurut Nasr, pewahyuan al-Qur'an tidak hanya membawa seperangkat praktek-praktek etis dan jalan spiritual bagi manusia saja, melainkan juga memuat tentang hukum Ilahi *(syari'ah)* dan seluruh umat Islam harus hidup sebagaimana makna penyerahan mereka kepada Kemauan Ilahi.[33] Jalan spiritual dalam Islam tidak bertentangan dengan *syari'ah* atau hukum Ilahi, karena pada dasarnya kedisiplinan dalam *syari'ah* sudah dirancang oleh Allah untuk membuat fitrah manusia dapat menerima hukum sebagai bagian dari tuntunan yang terdapat dalam batinnya sendiri. Dengan demikian, berdasarkan sumber batinnya, manusia memungkinkan dapat menemukan jalan menuju tingkat-tingkat pengetahuan yang tertinggi.

Sebagaimana tasawuf selain bersumber dari al-Qur'an, juga perilaku kehidupan Rasul, baik sebelum maupun setelah menjadi Rasul. Sebelum menjadi Rasul, Nabi sering menyendiri di Gua Hira, menjauhi

---

[31] Allahbakhsh K. Brohi, *"Signifikansi Spiritual Al-Qur'an",* dalam Nasr (Ed), *Ensiklopedi Tematis,* 16-17.

[32] QS. Al-Balad [90]: 5-17.

[33] Seyyed Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan CIIS, 1997), 226.

keramaian hidup, menghindari kelezatan dan kemewahan dunia, menghindari makan dan minum yang berlebihan dan merenungi wujud sekalian yang ada. Ini semua membuat kalbu Rasul menjadi jernih, dan merupakan pengantar kepada kenabiannya, yang berlangsung sampai Jibril turun membawa wahyu yang pertama.[34]

Mengenai kehidupan Nabi setelah turunnya wahyu, periode inipun ditandai asketisme (kezuhudan)[35] serta pembatasan diri dalam makan maupun minum, dan penuh makna-makna rohaniah. Rasulullah selalu mewajibkan diri tetap dalam keadaan sederhana, banyak beribadah dan shalat tahajud. Bahkan diriwayatkan, Rasulullah jika mengerjakan shalat tahajud hingga kedua telapak kakinya melepuh.[36]

Selain berasal dari contoh kehidupan Rasul, kehidupan dan ucapan para sahabat juga menjadi sumber bagi munculnya praktek sufisme. Kehidupan dan ucapan mereka penuh dengan hal-hal yang berkaitan dengan asketisme, kesederhanaan dan penerimaan terhadap Allah swt. Abu Bakar misalnya, ia adalah seorang asketis, sehingga diriwayatkan bahwa selama enam hari dalam seminggu perutnya selalu dalam keadaan lapar. Umar bin Khaththab pun dikenal dengan kebeningan jiwa dan kebersihan kalbunya, serta kehidupannya yang penuh dengan kesederhanaan dan kerendahan hati. Diriwayatkan pada

[34]Taftazani, *Sufi dari zaman,* 39.

[35] Zuhud bukan berarti membenci dunia dan tidak memperhatikan dunia, melainkan tidak mencintai dunia. Membenci dunia akan menjadikan seseorang menjauhi, berpaling dan lari dari dunia. Tidak mencintai dunia berarti tidak terlalu memperhatikan, tidak memikirkan, tidak mendekati dan tidak meneliti urusan-urusan dunia. ‘Arjūn, *Sufisme Sebuah Refleksi Kritis,* 25.

[36] Taftazani, *Sufi dari zaman,* 42.

suatu ketika setelah dia menjabat sebagai khalifah, dia berpidato dengan memakai baju yang bertambalkan dua belas sobekan. Dalam hal ini diriwayatkan bahwa dia berkata: "Maha Pengasih Allah yang telah menunjukkan cela-cela diriku".[37]

Menurut Fazlur Rahman, pola pengalaman dan pengamalan Nabi yang kemudian diikuti oleh para sahabat dan tabi'in selanjutnya mencuat dalam kehidupan umat Islam dan pada perkembangan selanjutnya menjelma menjadi tasawuf.[38] Di bagian lain Rahman menjelaskan bahwa ijma' adalah kesepakatan para ulama yang sudah terjadi pada pada masa tabi'in meskipun mereka tidak pernah bertemu. Pendapat Rahman ini didasarkan pada percakapan antara Syafi'i dengan sekelompok ahli hukum di Madinah. Dalam dialog itu digambarkan sebagai berikut:[39]

> "Syafi'i: Akankah kita katakan bahwa Anda menganggap, misalnya Ibnu al-Musayyib sebagai ulama yang otoritatif di Madinah, 'Atha' yang otoritatif di Mekkah, Hasan di Bashrah dan Sya'bi di Kufah—semuanya dari golongan tabi'in—dan memandang apa yang mereka sepakati sebagai ijma'? Lawan bicara Syafi'i menjawab: "ya"

Dari contoh dialog antara Syafi'i dengan ahli hukum yang dikutip oleh Rahman tersebut dapat dikatakan bahwa terjadinya ijma' antara para ulama tidak mesti ada pertemuan di antara mereka. Oleh karena itu, pengamalan tasawuf yang sudah dipraktekkan oleh para tabi'in dan ulama sufi lainnya dapat dikatakan sebagai ijma'.

---

[37]Taftazani, *Sufi dari Zaman*, 49.
[38]Fazlur Rahman, *Islam*, (Bandung: Pustaka, 1994), 184.
[39]Rahman, *Islam*, 97.

Qiyas menurut ahli hukum Islam berarti penalaran analogis atau dalam filsafat disebut silogisme atau penalaran silogistik. Qiyas menurut Rahman adalah pengambilan kesimpulan dari prinsip tertentu yang terdapat dalam suatu kasus hingga kasus yang baru dapat dimasukkan dalam prinsip tersebut dengan kekuatan sifat esensial umum yang disebut *illat* atau alasan.[40] Keempat sumber hukum tersebut yaitu al-Qur'an, hadis, ijma', dan qiyas disebutkan oleh Pakubuwana IV dalam Serat Wulangreh sebagai sumber ilmu yang harus dijadikan dasar utama dalam pengambilan keputusan terhadap segala sesuatu. Perhatian utama Pakubuwana IV terhadap keempat sumber hukum Islam tersebut terletak pada kehati-hatiannya, agar seseorang tidak gegabah dan tidak begitu saja mempercayai ilmu yang disampaikan oleh orang lain tanpa terlebih dahulu mempertimbangkan dasar keilmuan dari apa yang disampaikan.

Berdasarkan penjelasan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa terdapat titik temu antara *rasa jati* yang disebutkan dalam Serat Wulangreh dengan *core* keilmuan Islam yang bersifat esoteris yakni tasawuf, sebagai sebuah metode atau jalan spiritual menuju Tuhan. Sumber *rasa jati* menurut Pakubuwana IV adalah Al-Qur'an, yang juga menjadi sumber ilmu yang paling utama dalam Islam dan dilengkapi oleh hadis, ijma', dan qiyas. Hal ini menunjukkan bahwa Pakubuwana IV sebagai penulis Serat Wulangreh memiliki pemahaman komprehensif tentang keilmuan Islam, dan sangat berhati-hati dalam mengamalkan ilmunya dengan tetap berada dalam empat kerangka

[40] Rahman, *Islam,* 94.

dasar keilmuan tersebut. Dengan sendirinya, apabila terdapat ilmu yang tidak menggunakan keempat sumber tersebut, maka tidak seharusnya dijadikan dasar kehidupan.

3. Cara Mendapatkan Spiritualitas

Dalam kajian ilmu tasawuf terdapat dua kecenderungan para tokohnya. *Pertama,* para sufi yang yang pendapat-pendapatnya moderat dan tasawufnya selalu merujuk pada al-Qur'an dan Sunnah, bercirikan syari'ah dan didominasi oleh gerakan peningkatan moral.[41] *Kedua,* para sufi yang terpesona keadaan-keadaan *fana,* dengan konsep hubungan manusia dengan Tuhan, seperti digambarkan dalam bentuk *ittihad* maupun *hulul* dan mengeluarkan kata-kata ganjil *(syathahat).*[42] Ali Mashar menyebut kelompok pertama dengan nama mazhab Sunni sedangkan kelompok yang kedua disebutnya dengan nama semi

[41]Tokoh dari kelompok pertama adalah Haris al-Muhasibi (165-243 H). Ia banyak mengkaji dan mengajarkan disiplin diri (*muhasabah*). Pembicarannya yang lebih rinci tentang itu tertuang dalam karyanya *al-Ri'ayat li Huquq Allah* (menjaga hak Allah) yang banyak mempengaruhi al-Ghazali dalam menyusun kitab *Ihya' Ulu ad-Din* (menghidupkan Ilmu Agama). Kelompok pertama ini akhirnya melahirkan aliran tasawuf Sunni setelah munculnya al-Ghazali pada abad ke lima Hijriyah. *Ensiklopedi Islam,* jilid 5, (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, cet. Ke tiga, 1994), 83.

[42]Kelompok ke dua, lahirlah konsep-konsep: *maqamat* dan *ma'rifat* yang dibawa oleh Dzun Nun al-Mishri (w. 860 M/245 H); *fana, baqa* dan *ittihad* yang dibawa oleh Abu Yazid al-Busthami (w. 874 M/261 H); dan *hulul* yang dibawa oleh al-Hallaj (w.922 M/301 H). Tasawuf kelompok ke dua ini nantinya lebih dikembangkan oleh para sufi yang juga filosof seperti Ibnu Arabi. Tasawuf ini kemudian lebih dikenal dengan nama *Tasawuf Falsafi* yang ajaran-ajarannya memadukan antara visi mistis dan visi rasional. Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman,* 93; Shihab, *Islam Sufistik,* 32

falsafi.[43] Begitu juga Fitriyatul Hanifiyah menyebut kelompok pertama sebagai kelompok tasawuf Sunni yang cenderung bersifat sebagai gerakan akhlak sehingga dapat disebut juga sebagai tasawuf akhlaki. Kelompok ke dua disebut tasawuf filsafat.[44] Untuk mengidentifikasi spiritualitas dalam Serat Wulangreh, maka dalam penelitian ini digunakan kedua kerangka pemikiran dalam Ilmu Tasawuf baik itu tasawuf akhlaki yang menekankan pada peningkatan akhlak maupun tasawuf falsafi yang cenderung ke arah penyatuan diri dengan Tuhan.

Salah satu ajaran Serat Wulangreh yang mengindikasikan kecenderungan pada tasawuf akhlâqi adalah perintah untuk menjalankan syariat Islam terutama shalat lima waktu sebagaimana terdapat dalam tembang *asmarandhana* bait ke 1-2:

Padha netepana ugi,
kabeh parentahing sarak,
terusna lair batine,
salat limang wektu uga,
tan kena tininggala,
sapa tinggal dadi gabug,
yen misih remen neng praja.

Wiwitane badan iki,
iya teka ing sarengat,

[43]Ali Mashar, "Tasawuf: Sejarah, Madzhab dan Inti Ajarannya" dalam *Masharif al-Syariah Jurnal Ekonomi dan Perbankan Syariah* Volume 2 Nomor 1. Diakses 22 September 2019, 105. DOI: 10.22515/ajpif.v12i1.1186. http://ejournal.iainsurakarta.ac.id/index.php/al-araf/article/view/1186

[44]Fitriyatul Hanifiyah, "Konsep Tasawuf Sunni: Mengurai Tasawuf Akhlaqi, al-Maqamat dan Ahwal, al-Ma'rifah dan Mahabbah Perspektif Tokoh sufi Sunni" dalam dalam *At-Turas: Jurnal Studi Keislam,* Vol. 6, No, 2, 2019, 217. Diakses 15 Oktober 2020. **Doi**: http://doi.org/10.33650/at-turas.v6i2.721

ananging manungsa kiye,
rukune Islam kang lilima,
nora kena tininggala,
iku parabot linuhung,
mungguh urip neng donya.

Artinya:

Agar patuhilah juga
atas semua perintah syari'at
baik dalam lahir maupun batin
Shalat lima waktu juga
tidak boleh ditinggalkan
siapa yang meninggalkannya maka menjadi kosong
jika masih senang di dalam pemerintahan

Asal mula raga ini
juga berasal dari syari'at
adanya manusia ini
Adalah Rukun Islam yang berjumlah lima
tidak boleh ditinggalkan
itu syarat yang luhur
bagi orang hidup di alam dunia

Syari'at adalah sesuatu yang harus dipatuhi secara lahir dan batin. Kepatuhan seseorang terhadap syari'at ini menjadi penting karena syari'at merupakan konsep yang paling utama dan komprehensif dalam Islam. Syari'at dalam pengertian religius adalah jalan kehidupan yang baik yaitu nilai-nilai agama yang diungkapkan secara fungsional dan dalam makna kongkrit yang ditujukan untuk mengarahkan kehidupan manusia.[45] Salah satu bentuk kepatuhan seseorang terhadap

[45]Fazlur Rahman, *Islam,* (Bandung: Pustaka, 1994), 140.

syari'at yang disebutkan dalam Serat Wulangreh adalah mengamalkan rukun Islam.

Rukun Islam adalah tuntunan yang paling dasar yang diberikan oleh nabi Muhammad saw. Rukun Islam merupakan prinsip atau eleman dasar yang menjadi pijakan bagi umat Islam dalam berperilaku dan bertindak dalam kehidupan sehari-hari. Bukan sekedar ibadah formal yang dijalankan dalam kehidupan sehari-hari. Karena hakekat rukun Islam adalah landasan hidup orang Islam dan merupakan basis berperilaku lahiriah dan berbudi pekerti yang luhur. [46]

Salah satu rukun Islam yang disebutkan dalam serat Wulangreh adalah shalat. Shalat secara semantik berarti do'a,[47] yakni seruan seorang hamba kepada Tuhan.[48] Dalam pengertian formal, shalat adalah sebuah ibadah yang terdiri dari perkataan dan perbuatan yang dimulai dengan takbir dan diakhiri dengan salam serta memenuhi syarat yang ditentukan.[49] Secara substantif, shalat menurut M. Quraish Shihab adalah mengingat Allah.[50] Menurut Kamba, shalat merupakan pengganti *mi'raj,* sebagai pendakian mukmin dalam konteks perjalanan spiritual *religious experience*.[51] Sebagaimana dijelaskan juga oleh al-

[46]Achmad Chodjim, *Syekh Siti Jenar Makrifat dan Makna Kehidupan,* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2007), 150.

[47]M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Volume 15,* (Jakarta: Lentera Hati, 2012), 665.

[48]Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban,* (Jakarta: Paramadina, 1995), 65.

[49]Sulaiman Rasjid, *Fiqh Islam,* (Bandung: Sinar Baru, 1992), 64.

[50]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Volume 10,* (Jakarta: Lentera Hati, 2012), 92.

[51]Kamba, *Kids Zaman Now,* 60.

Ghazali bahwa shalat itu merupakan tiang agama, tonggak segala keyakinan dan pokok segala jalan dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah, sebuah bentuk kebaktian kepada-Nya.[52] Sejalan dengan penjelasan Madjid bahwa shalat yang dilaksanakan dengan penuh kepatuhan dan ketundukan kepada Allah merupakan simbolisasi kesadaran akan kehadiran Allah dalam kehidupan manusia.[53]

Beberapa penjelasan tersebut menunjukkan bahwa jika pelaksanaan shalat direfleksikan, maka seluruh perhatian manusia diarahkan hanya kepada Allah semata, sebagai wujud sikap seorang hamba yang sedang menghadap Tuhan dengan menghayati sedalam-dalamnya kehadiran Tuhan dalam kehidupan ini. Shalat yang dilakukan dengan kekhusukan dan kehadiran hati yang disertai ketenangan *(thuma'ninah)* seluruh anggota badan merupakan manifestasi kesempurnaan iman. Pada akhinya konsekuensi logis dari shalat adalah sebuah kondisi jiwa yang tenang sebagai hasil komunikasi dengan Tuhan. Oleh karena itu shalat seseorang harus berada dalam enam kerangka keadaan yaitu: kehadiran hati, pemahaman, pengagungan, ketakutan, harap dan malu.[54]

Kehadiran hati dalam shalat berarti mengosongkan hati dari selain yang dilakukan dan diucapkan ketika shalat. Yang dimaksud pemahaman adalah pemahaman dalam hati kata-kata yang diucapkan dalam shalat beserta gerakannya. Dengan memahami arti setiap kalimat

[52]Imam al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin Juz 1*, (Indonesia: Alharamain, 2015), 145.

[53]Madjid, *Islam Doktrin*, 65.

[54]Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, 161.

yang dibaca maka shalat akan dapat mencegah dari perbuatan keji dan munkar karena shalat akan memberi pemahaman terhadap banyak hal. Arti pengagungan dalam shalat adalah suatu hal di balik kehadiran hati dan pemahaman. Hal ini diikuti oleh ketakutan yaitu rasa takut yang timbul dari rasa pengagungan *(ta'dzim)*. Harap adalah tidak adanya keraguan terhadap janji Allah yang akan memberi pahala dari shalatnya. Yang dimaksud malu adalah perasaan malu kepada Allah karena menyadari keteledorannya dalam beribadah serta menyadari kekurangan dirinya yang masih dipenuhi hawa nafsu, dosa dan kecintaannya pada dunia.[55]

Penjelasan tersebut tidak jauh berbeda dari penjelasan Chodjim bahwa menegakkan shalat bukan semata-mata mengerjakan. Karena menegakkan shalat berarti melaksanakan shalat untuk mencapai tujuan dari shalat itu sendiri yakni mengingat-Nya. Dengan kata lain tujuan shalat adalah konsistensi *ẓikir*. Apabila seseorang hidup sebagai pengamal *ẓikir* (senantiasa *ẓikir*), maka dia telah menjalankan shalat *daim*.[56] Dengan demikian shalat menjadi fungsional dalam kehidupan yakni dapat mencegah perbuatan keji dan munkar. Indikasi inilah yang menunjukkan bahwa shalat merupakan bagian dari spiritualitas yang terdapat dalam Serat Wulangreh ajaran Pakubuwana IV.

Karakteristik lain tasawuf akhlâqi ialah lebih menekankan ajaran dualisme dalam hubungan antara Tuhan dengan manusia dan mengutamakan kesinambungan antara hakikat dengan syari'at.

[55]Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin,* 161-163.
[56]Chodjim, *Syekh Siti Jenar,* 162.

Tasawuf akhlâqi juga lebih terkonsentrasi pada soal pembinaan, pendidikan akhlak dan pengobatan jiwa dengan cara riyâdhah melalui tiga langkah *takhalli*, *tahalli* dan *tajalli*.[57]

Takhalli adalah usaha membersihkan sifat-sifat tercela seperti *hasud* (dengki), *takabbur* (sombong), *tama'* (keinginan terhadap sesuatu), *hirs* (keinginan yang belebih-lebihan terhadap sesuatu), *riya'* (pamer kebaikan), *sum'ah* (ingin didengar orang), *'ujub* (bangga diri) dan sebagainya. *Takhalli* sebagai langkah awal menuju manusia yang berkepribadian utuh itu dilengkapi dengan sikap terbuka.[58] Artinya, orang yang bersangkutan menyadari betapa buruknya sifat-sifat yang ada pada dirinya, kemudian timbul kesadaran untuk memberantas dan menghilangkan. Apabila hal ini bisa dilakukan dengan sukses, maka akan tampil pribadi yang bersih dari sifat-sifat tercela.

Ajaran serat Wulangreh yang menunjukkan proses *takhalli* di antaranya adalah sebagai berikut:

a. Larangan untuk *lonya* (tidak berpendirian), *lemer* (iri pada orang lain) dan *genjah* (tak dapat dipercaya), *angrong pasanakan* (mengganggu istri orang), *nyumur gumuling* (tak dapat menyimpan rahasia), dan *ambuntut arit* (baik di muka, buruk di belakang).

[57]Moch. Sya'roni Hasan, Tasawuf Akhlaqi dan Implikasinya dalam Pendidikan Agama Islam dalam Jurnal *Urwatul Wutsqa*, Vol. 5, N0. 2, 2016, 96. Diakses 17 Oktober 2020. .http://ejournal.kopertais4.or.id/mataraman/index.php/wutsqa/article/view/2487

[58]Audah Mannan, Esensi Tasawuf Akhlaki di era Modernisasi", dalam *Aqidah-Ta: Jurnal Ilmu Aqidah*, Vol. IV, No. 1, 2018, 52. Diakses 14 Oktober 2020. DOI: https://doi.org/10.24252/aqidahta.v4i1.5172.

b. Perintah menjauhi sifata *adigang* (mengandalkan kepandaiannya, *adigung* (mengandalkan kebesarannya), dan *adiguna* (mengandalkan kesaktiannya).
c. Perintah menjauhi perbuatan-perbuatan tercela: *madat* (mabuk), *ngabobotoh* (berjudi), *durjana* (mencuri) *saudagar awon* (pedagang yang berhati jelek yang hanya memikirkan keuntungan materi).
d. Larangan terpesona pada meteri duniawi: *aja duwe kareman marang papaes donya* (Jangan terpesona oleh keindahan hiasan dunia)
e. Perintah hidup sederhana: *anganggowa sawatawis* (gunakanlah seperlunya)
f. Perintah untuk melakukan tiga kerangka tindakan tersebut saling terkait satu sama lain antara *rereh* (sabar, menahan diri), *ririh* (cermat), dan *ngati-ati* (berhati-hati)
g. Perintah untuk *narima ing sapancene* (menerima bagian yang sudah ditentukan).

Penjelasan secara rinci tentang proses *takhalli* dalam serat Wulang tersebut akan penulis paparkan di bawah ini. Dalam aspek pembinaana moral, di dalam Serat Wulangreh banyak terdapat bait yang mengajarkan seseorang untuk tidak melakukan perbuatan-perbuatan tercela, di antaranya terdapat dalam tembang *pangkur* bait ke 14-17:

Aja lonya lemer genjah,
angrong pasanakan nyumur gumuling,
ambuntut arit puniku,

watak kang tan raharja,
pan wong lunyu nora kena dipun enut,
monyar-manyir tan antepan,
dene lemeran puniku.

Para panginan tegesnya,
genjah iku cecegan barang kardi,
angrong pasanak liripun,
karem ulah miruda,
mring rabine sadulur miwah bebatur,
tuwin sanak prasanakan,
sok senenga dan ramuhi

Nyumur gumuling punika,
ambelawah datan duwe wewadi,
nora kene rubung-rubung,
wadine kang den urap,
mbuntut arit punika pracekanipun,
apener neng pangarepan,
nanging nggratel dumunung wuri

Sabarang kang dipun ucap,
nora wurung mung olehe pribadi,
iku lelabuhan patut,
aja nedya anelad,
ing wateke kang nem prakoro punika,
kang sayogya ngupayoa,
anglir mastimbul ing warih

Artinya:

Jangan *lonya* (tidak berpendirian), *lemer* (iri pada orang lain) dan *genjah* (tak dapat dipercaya)
Angrong pasanakan (mengganggu istri orang), *nyumur gumuling* (tak dapat menyimpan rahasia)
Ambuntut arit (baik di muka, buruk di belakang)
Itu watak yang tidak baik
Orang lonyo itu tidak dapat diikuti

Ragu-ragu tidak mantap
Seperti lemeran itu

Iri dengan milik orang lain
Genjah itu tak dapat dipercaya perbuatannya
Angrong pasanakan itu
Suka mengganggu
Kepada istri saudara dan kawan
Kepada saudara dan keluarga
Suka dipaksa-paksa

Nyumur gumiling itu
tak dapat menyimpan rahasia
Tak dapat berkumpul-kumpul
Rahasianya tumpah
Buntut arit itu artinya
Tampak baik di muka
Tetapi kacau di belakang

Semua yang diucapkan
Tak pelak hanya demi mencari keuntungan pribadi
Itu tingkah yang kurang baik
Jangan sampai terlambat
Pada watak yang enam itu
Sebaiknya carilah
Bagaikan emas muncul di atas air

Berdasarkan kutipan di atas, terdapat enam sifat tercela yang harus dijauhi karena tidak membawa keselamatan dalam kehidupan manusia yaitu:

1. *Lonya* (ragu-ragu, tidak berpendirian atau tidak mantap dalam pendirian). Sifat ini harus dijauhi karena dapat berakibat buruk bagi kehidupan seseorang. Keraguan yang berlangsung secara terus-menerus menjadikan seseorang tidak dapat mengambil keputusan

secara tepat. Sifat ini juga bisa menjadikan seseorang tidak memiliki pendirian yang teguh dalam menyikapi sebuah persoalan. Akibatnya dia tidak memiliki kemandirian sikap dan pemikiran dan hanya ikut-ikutan orang di sekelilingnya karena terpengaruh oleh lingkungan. Sikap seperti ini sangat berbahaya bagi kehidupan seseorang dan harus dijauhi.

2. *Lemer/para panginan* (iri dengan hak milik orang lain). Istilah lain dari iri adalah hasad atau dengki, yaitu perasaan tidak suka yang timbul dalam diri seseorang terhadap nikmat yang diberikan oleh Allah swt kepada orang lain berupa kesenangan, keberuntungan, kesuksesan, dan kebahagiaan akibat harta benda ataupun kedudukan yang dimiliki oleh seseorang. Kecenderungan orang yang iri adalah melakukan kedzaliman terhadap orang lain baik lisan maupun perbuatan, bersaing secara tidak sehat bahkan berusaha melenyapkan kebahagiaannya. Sifat seperti ini harus dijauhi karena perasaan iri terhadap orang lain, akan menimbulkan rasa sakit hati dan berakibat pada menjauhnya kebahagian diri karenanya orang tersebut tidak akan mendapat ketenangan dalam jiwanya dan menyebabkan kesengsaraan dunia akhirat.
3. *Genjah* (tak dapat dipercaya). Istilah lainnya adalah khianat. Sifat ini biasanya terjadi dalam diri seseorang berupa sikap tidak bertanggung jawab atas amanah atau kepercayaan yang diberikan kepadanya. Khianat merupakan salah satu sifat orang munafik yakni jika dipercaya dia akan mengkhianati kepercayaan yang diberikan kepadanya. Dalam kehidupan sosial, sifat seperti ini sangat

berbahaya karena orang tersebut tidak akan mendapat kepercayaan dari orang lain.

4. *Angrong pasanakan* (suka mengganggu istri orang, suka mengganggu pernikahan saudara, kawan, sanak dan keluarga). Mengganggu pernikahan atau rumah tangga orang lain bukanlah perbuatan terpuji melainkan perbuatan keji, perbuatan maksiat dan pelakunya dapat dikatakan sebagai penjahat karena mengakibatkan kerusakan rumah tangga orang lain. Mengganggu rumah tangga orang lain merupakan kemungkaran yang sangat berat, jadi harus dihindari.
5. *Nyumur gumuling* (tidak dapat menyimpan rahasia). Sifat tidak bisa menyimpan rahasia dapat juga dikatakan menyebarkan rahasia atau membocorkan rahasia orang lain. Sifat ini merupakan sifat khianat terhadap orang lain sebagai lawan dari memegang amanat. Akibatnya adalah merugikan diri sendiri karena menimbulkan permusuhan dan sifat ini harus dijauhi.
6. *Ambuntut arit* (baik di muka tapi buruk di belakang, orang yang berperilaku baik di depan tapi membicarakan hal-hal buruk di belakang). Sifat ini bisa juga disebut bermuka dua, yakni salah satu sifat yang dimiliki oleh orang munafik. Orang yang bermuka dua selalu berkata lain kepada setiap orang sesuai dengan kepentingannya, jadi kebenaran yang dia sampaikan tidak bersifat objektif melainkan sesuai dengan situasi dan kondisi yang menguntungkan dirinya sendiri. Karenanya, sifat tersebut merupakan sifat tercela yang harus dijauhi.

Jika diinterpretasikan pada level eksistensial, maka dalam konteks spiritualitas Islam, keenam sifat tercela yang harus dijauhi tersebut berada dalam kerangka *tazkiyah al-nafs.* Tujuan utamanya adalah mengeluarkan sifat-sifat tercela dalam jiwa manusia dan menggantikannya dengan sifat-sifat terpuji agar manusia dapat mengelola kehidupan ini dengan cemerlang dan mencerahkan.[59] Melalui *tazkiyah al-nafs,* sifat terpuji akan dapat diperoleh apabila manusia telah mengeluarkan sifat tercela dalam jiwanya. Hal ini berarti antara sifat-sifat tercela tersebut saling berhubungan dan saling mempengaruhi. Misalnya, seseorang tidak akan bisa berpandangan luas apabila tidak mampu berlapang dada. Seseorang juga tidak akan mampu bersifat akomodatif dan fleksibel apabila dirinya tidak memiliki cara pandang yang luas. Konsekuensinya, kejujuran tidak akan bisa diperoleh seseorang apabila dirinya tidak mampu berlapang dada, berpandangan luas, bersikap akomodatif, dan fleksibel. Oleh karena itulah maka manusia harus membebaskan diri dari sifat-sifat tercela seperti hasad, iri, dengki, benci dan curang. Dengan demikian, karena semua sifat-sifat tercela tersebut dapat melenyapkan segala kebaikan, maka seseorang yang menempuh perjalanan spiritual harus melepaskan diri dari sifat-sifat tersebut.

Selain keenam sifat tercela tersebut juga masih terdapat larangan berdo'a untuk keburukan orang lain. Perilaku tersebut tidak membawa kebaikan pada diri sendiri bahkan sebaliknya dapat mengotori diri sendiri, seperti dalam tembang *wirangrong* bait ke 5:

[59] Kamba, *Kids Zaman Now,* 86-96.

Lan maninge wong ngaurip,
aja ngakehken supaos,
iku kagwe reged badanipun,
nanging mangsa mangkin,
tan na etung prakara,
supata ginawe dinan

Artinya:

Dan juga bahwa orang hidup
jangan banyak-banyak mendoakan kejelekan itu bisa mengotori raganya
namun di jaman sekarang
tidak ada yang memperhitungkannya
mendoakan kejelekan dilakukan tiap harinya.

.

Sifat tercela lainnya dijelaskan dalam Serat Wulangreh dengan menggunakan ilustrasi tiga binatang yaitu kijang, gajah, dan ular yang menonjolkan sifatnya masing-masing. Pertama, kijang adalah binatang yang memiliki kecepatan dalam melompat. Sifat ini dimiliki oleh seseorang yang membanggakan kelincahan atau kekuatannya baik fisik, materi ataupun kekuasaan yang dimiliki. Sifat kijang ini dianalogikan dengan sifat *adigang*. Kedua, gajah merupakan binatang yang memiliki tubuh besar dan tinggi. Simbolisasi sifat besar dan tinggi sebagai sifat yang dimiliki oleh gajah juga bermakna membanggakan kebesaran dan ketinggian dalam indikator jabatan yang berkorelasi erat dengan ekskalasi pencapaian prestasi seorang pejabat. Sifat seperti ini dianalogikan dengan *adigung*. Ketiga, ular dapat melilit mangsanya dan menggigit bahkan dengan kelebihan racun yang dimiliki dapat mematikan lawan. Sifat ular ini dapat diartikan seperti orang yang membanggakan diri karena kepandaian ilmunya dan seringkali

memandang rendah orang lain karena tidak sepandai dirinya. Sifat ular dalam hal ini mewakili sifat *adiguna.*

Sifat *adiguna, adigang, adigung,* (menyombongkan diri karena merasa lebih unggul dari orang lain baik dalam hal kepandaian, kemampuan keterampilan maupun kebesarannya) harus dijauhi oleh setiap individu yang disebutkan dalam tembang *gambuh* bait ke 4-8:

Ana pocapanipun,
adiguna adigang adigung,
pan adigang, kidang adigung pinasti,
adiguna ula iku, telu pisan mati samyoh.

Sikidang umbagipun,
angendelaken kebat lumpatipun, pan
si gajah angendelken gung ainggil,
ula ngendelaken iku, mandine kalamun nyakot

Iku upamanipun,
aja ngendelaken sira iku,
tukang Nata iya sapa kumawani,
iku ambeke wong digung, ing wasana dadi asor

Ambek digang puniku,
angungasaken kasuranipun,
para tantang candala anyenyampahi,
tinemenan boya purun, satemah dadi geguyon

Artinya:

Ada istilah yang berbunyi
adiguna, adigang, adigung,
Adigang dikiaskan seperti kijang,
adigung dikiaskan seperti gajah, *adiguna* adalah ular.
Tiga sekalian mati bersamaan.

Kijang wataknya mengandalkan kecepatan melompatnya.

Kalau si gajah mengandalkan tubuh yang besar dan tinggi.
Ular mengandalkan sesuatu,
yakni ampuhnya racun ketika menggigit.

Itulah perumpamaannya
Maka janganlah mengandalkan bahwa engkau anak raja
hingga tak ada yang berani.
Yang demikian itu adalah adigang,
Pada akhirnya hanya akan menjadi rendah derajatnya.

Watak *adigang* itu
Mengandalkan keberaniannya
Para pelaku kejahatan mengumpat-umpat
Sungguh tidak becus
Akhirnya ditertawakan

Ketiga sifat tercela yang sudah disebutkan di atas, nampaknya juga berhubungan dengan sifat tercela lain yang harus dijauhi sebagaimana dalam tembang *kinanthi* bait ke 14:

Aja ana wong bisa tutur,
amunga ingsun pribadhi,
aja ana amemedha,
angrasa pinter ngluwihi,
iku setan nunjang-nunjang,
tan pantes dipun cedhaki.

Artinya:

Jangan ada yang dapat bekata-kata
Atas nama dirinya sendiri
Jangan ada yang mencela
Merasa paling pandai
Itu adalah setan yang mengamuk
Tak pantas didekati

Jika diklasifikasikan, sifat tercela tersebut terdiri dari tiga sifat yaitu menonjolkan atau menyanjung diri sendiri dan menyombongkan diri di hadapan orang lain, menghina atau mencela keadaan orang lain, dan merasa diri paling pandai dari orang lain. Sifat-sifat tersebut merupakan sifat tercela yang harus dijauhi karena dapat menjatuhkan martabat orang lain. Pada dasarnya semua manusia berkedudukan sama di hadapan Tuhan, sehingga merupakan sebuah keharusan bagi seseorang untuk saling menghormati antar sesama. Dengan demikian, manusia hendaknya bersikap rendah hati agar terhindar dari sifat-sifat tercela seperti dijelaskan oleh kutipan dalam bait di atas.

Serat Wulangreh juga mengajarkan kepada manusia agar dalam melakukan suatu perbuatan selalu berada dalam tiga kerangka tindakan yaitu *rereh, ririh,* dan *ngati-ati.* Ajaran tersebut terdapat dalam tembang *gambuh* bait ke 9:

Ing wong urip puniku,
aja nganggo ambek kang tetelu,
anganggowa rereh ririh ngatiati,
den kawang-kawang barang laku, den waskitha solahing wong

Artinya:

Orang hidup itu
Jangan berperilaku ketiganya
Lakukanlah secara sabar, cermat dan berhati-hati,
Perhatikanlah secara seksama dalam segala hal,
Yang tajam dalam memperhatikan perilaku orang

Ketiga kerangka tindakan tersebut merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan dan harus dijalankan agar terhindar dari perbuatan

tercela yang berakibat buruk di kemudian hari. Jika dipahami dalam perspektif Islam, tiga kerangka tindakan tersebut saling terkait satu sama lain antara *rereh* (sabar atau mampu menahan diri), *ririh* (cermat, tidak tergesa-gesa dalam bertindak, mempertimbangkan secara matang sebelum mengambil keputusan) dan *ngati-ati* (berhati-hati dalam setiap tindakan yang dilakukan) yang kesemuanya terangkum dalam makna sabar.

Secara semantik menurut M. Quraish Shihab, sabar memiliki tiga pengertian yaitu menahan, ketinggian sesuatu, dan sejenis batu. Ketiga makna tersebut saling berkaitan karena seseorang yang sabar akan menahan diri dan karenanya memerlukan kekuatan jiwa dan mental baja agar dapat mencapai ketinggian yang diharapkan.[60] Pengertian tersebut tidak jauh berbeda dari penjelasan Ahmad Farid bahwa sabar adalah salah satu akhlak terpuji yang mencegah seseorang melakukan tindakan tidak baik, sebuah kekuatan jiwa untuk melakukan sesuatu dan kekuatan untuk menahan diri dari sesuatu.[61] Sabar dalam hal ini adalah menjadikan kekuatan untuk melakukan sesuatu dialihkan pada hal-hal yang berguna, dan menjadikan kekuatan untuk menahan diri sebagai kendali yang menahan dari segala yang membahayakan. Dengan demikian di dalam pengertian sabar terkandung ketiga makna yaitu menahan diri untuk tidak tergesa-gesa dalam bertindak dan selalu

[60] M. Quraish Shihab, *Menyingkap Tabir Ilahi Al-Asma' Al-Husna dalam Perspektif Al-Qur'an,* (Jakarta: Lentera Hati, 2006), 460.

[61] Ahmad Farid, *Tazkiyatun Nafs*, (Solo: Taqiya, 2017), 111.

berhati-hati atau tidak ceroboh atau gegabah melakukan sesuatu tanpa pertimbangan yang matang.

Makna sabar tersebut jika ditelusuri akar-akarnya secara filosofis tidak dapat dilepaskan dari hak dan kewajiban yang dimiliki oleh setiap diri manusia. Karena itulah dia harus bertanggung jawab terhadap apa yang dilakukannya. Dengan mengacu pada ketiga kerangka tindakan di atas, maka berhati-hati merupakan kunci utama dalam melakukan setiap perbuatan, karena manusia itu sendiri yang akan bertanggung jawab terhadap perbuatannya baik ataupun buruk, merugikan atau menguntungkan sebagaimana disebutkan dalam tembang *durma* bait ke 3:

Bener luput ala becik lawan begja
cilaka mapan saking
ing badan priyangga
dudu saking wong liya
pramila den ngati-ati
sakeh dirgama
singgahana den eling

Artinya:

Betul salah buruk baik dan untung
celaka dan memang dari dirimu sendiri
bukan dari orang lain
maka berhati-hatilah
terhadap segala ancaman Simpanlah dan ingatlah

Namun demikian, Serat Wulangreh tidak hanya menjelaskan tentang sifat-sifat tercela yang harus dijauhi sebagaimana beberapa

kutipan di atas melainkan juga tentang perbuataan tercela yang harus ditinggalkan seperti dalam tembang *wirangrong* bait ke 10-11:

Ana cacat agung malih,
anglangkungi saking awon,
apan sakwan iku kehi pun,
dhingin wong madati,
pindho wong ngabobotoh,
kaping tiga wong durjana.

Kaping sakawane ugi,
wong ati sudagar awon,
mapan suka sugih watekipun,
ing rina lan wengi,
mung batine den etang,
alumuh lamun kalonga

Artinya:

Ada juga cacat yang besar
melebihi segala kejelekan
ada empat macamnya
yang pertama orang yang suka ganja
kedua orang yang suka judi
yang ke tiga Pencuri.

Dan yang keempat adalah
Orang yang berhati saudagar jelek
hanya mencari keuntungan pribadi saja
di siang dan malam hari
hanya keuntungan diri yang dihitungnya
tidak mau jika mengalami kerugian

Perbuatan tercela yang harus ditinggalkan tersebut dapat diklasifikasikan menjadi empat yakni *madat* (mabuk), *ngabobotoh*

(berjudi), *durjana* (mencuri) *saudagar awon* (pedagang yang berhati buruk yang hanya memikirkan keuntungan materi). Dalam perspektif Islam, keempat perbuatan tercela tersebut apabila dilakukan maka akan berdosa. Sementara dalam ajaran tasawuf, perbuatan dosa akan mengotori jiwa dan mengurangi kesucian diri. Karenanya harus ditinggalkan. Indikasi inilah yang menunjukkan bahwa ajaran Serat Wulangreh untuk meninggalkan sifat dan perbuatan tercela di atas sejalan dengan langkah *takhalli* dalam tasawuf akhlaki.

Tahap kedua dari tasawuf akhlaki ialah *tahalli*, yakni menghiasi diri dengan sifat-sifat terpuji atau akhlak karimah. Untuk membangun benteng dalam diri masing-masing individu, terutama dalam menghadapi gemerlapnya materi ini perlu dibangun dan diperkokoh *Rasa Jati* dengan sifat *qana'ah, tawakkal, zuhud, wara', sabar, syukur* dan sebagainya. *Tahalli* merupakan pengungkapan secara progresif nilai akhlak yang terdapat dalam Islam.[62] Untuk melakukan *tahalli*, langkahnya adalah membina pribadi agar memiliki akhlak terpuji dan selalu konsisten dengan langkah yang dirintis sebelumnya dalam *takhalli*. Melakukan latihan kejiwaan yang tangguh untuk membiasakan berperilaku baik, yang pada gilirannya akan menghasilkan manusia yang sempurna *(insân kâmil)*.[63]

[62]Mannan, "Esensi Tasawuf Akhlaki", 52.

[63]Muhammad Sya'roni Hasan, "Tasawuf Akhlaqi dan Implikasinya dalam Pendidikan Agama Islam" dalam Jurnal *Urwatul Wutsqa,* Vol. 5, No. 2, 2016, 102. Diakses 17 Oktober 2020. http://ejournal.kopertais4.or.id/mataraman/index.php/wutsqa/article/view/2487.

Ajaran serat Wulangreh yang menunjukkan proses *tahalli* di antaranya adalah sebagai berikut:

a. Perintah untuk melakukan *marsudeng budi* (memperbaiki budi)
b. Perintah untuk (tenang dan mengendalikan diri dalam budi)
c. Perintah untuk *sumendhe ing karsanira Hyang Agung* (berserah diri atas kehendak Tuhan Yang Maha Agung),
d. Larangan untuk memiliki rasa *kurang panrima* (kurang menerima) dan
e. Perintah untuk menerima cobaan dengan perasaan senang (*suka sajroning prihatin,* bahagia dalam dalam penderitaan).

Salah satu ajaran dalam Serat Wulangreh yang berkaitan dengan pembinaan pribadi untuk memperbaiki budi pekerti *(marsudeng budi)* terdapat dalam tembang *wirangrong* bait ke 1:

Den samya marsudeng budi,
wiweka dipun waspaos,
aja dumeh bisa muwus,
yen tan pantes ugi,
sanadyan mung sakecap,
yen tan pantes prenahira.

Artinya:

Berusahalah memperbaiki budi pekerti
pertimbangan harus di dahulukan
jangan hanya karena bisa berbicara
jika hal itu tidak pantas
walau hanya sepatah kata
jika tidak tepat penempatannya

Langkah-langkah memperbaiki budi pekerti dimulai dari cara berbicara atau menyampaikan pendapat dengan memperhatikan tempat dan situasi. Ajaran tersebut terdapat dalam tembang *wirangrong* bait ke 2:

Kudu golek masa ugi,
panggonan lamun miraos,
lawan aja age sira muwus,
durunge den kesthi,
aja age kawedal,
yen durung pantes rowangnya.

Artinya:
Harus mencari waktu yang tepat juga
Serta tempat jika ingin bicara
Dan jangan segera kau katakan
penempatannya harus tepat
jangan segera diucapkan
jika belum pantas siapa teman bicaranya

Dalam kutipan bait di atas tidak dijelaskan tentang isi pembicaraan yang akan disampaikan, namun yang harus diperhatikan adalah lawan bicara. Karena salah satu syarat untuk menjadi seorang komunikator adalah orang yang pandai bicara selain juga berbicara dengan lemah lembut, menggunakan bahasa yang baik, dan berdebat dengan cara yang baik.[64] Dalam berbicara, seseorang harus memperhatikan waktu dan tempat pembicaraan tersebut berlangsung

[64]Edo Lestari, Konsep manajemen kelas untuk pembelajaran yang kondusif, dalam *Prosiding Seminar Nasional Magister Psikologi*, (Yogyakarta: Universitas Ahmad Dahlan), 08 Agustus, 2019, 453. http://seminar.uad.ac.id/index.php/snmpuad/article/view/3485/829

atau dalam budaya Jawa disebut *empan papan.* Dalam arti seseorang harus mampu menempatkan diri dalam situasi apa pembicaraan itu hendak disampaikan. Selain itu juga memperhatikan isi atau pesan yang akan disampaikan harus sesuatu yang baik, dengan cara yang baik pula. Bukan sebaliknya, menyampaikan perkataan yang tidak terpuji dengan cara yang tidak terpuji pula, seperti dalam *wirangrong* bait ke 6:

Den padha gemi ing lathi,
aja ngakehken pipisoh,
cacah-cucah srengen ngabul-abul
lamun andukani,
den dumeling dosanya
mring abdi kang manggih duka.

Artinya:

Berhati-hatilah menjaga lidah
jangan memperbanyak berkata-kata kotor
berkata-kata kotor di sembarang tempat
jika memarahi seseorang
tunjukanlah kesalahannya
terhadap pembantu mu yang kau marahi.

Jika dipahami pada level reflektif, maka secara ontologis ajaran untuk memperhatikan tempat dan situasi ketika berbicara tersebut di atas nampaknya tidak dapat dilepaskan dari prinsip rukun dan prinsip hormat dan yang ada di masyarakat Jawa. Keadaan rukun akan terwujud apabila semua pihak satu sama lain bekerja sama, saling menerima, dalam suasana tenang dan sepakat. Demi menjaga kerukunan tersebut, dalam musyawarah pun seseorang harus pandai-pandai menahan diri, pengungkapan perasaan-perasaan dianggap tidak sopan, memalukan dan mengganggu jalannya musyawarah. Orang mesti berkata “ya”,

karena setuju adalah sikap sopan,[65] Prinsip hormat mengatakan bahwa setiap orang dalam cara bicara dan membawa diri harus selalu menunjukkan sikap hormat terhadap orang lain, sesuai dengan derajat dan kedudukannya.[66] Prinsip hormat ini berdasar pada pandangan bahwa dalam hubungan antar pribadi dalam masyarakat tidak ada dua orang yang sederajat dan bahwa mereka berhubungan satu sama lain secara hirarkis.[67] Hal ini sesuai dengan konsep *manunggaling kawula lan Gusti* yang mencerminkan adanya sebuah hirarki setruktural. Secara sosial *kawula* mewakili strata terendah, sedangkan *Gusti* mewakili setrata tertinggi. Perbedaan strata ini merupakan bagian dari sekenario besar, di mana masing-masing strata dihadapkan pada situasi saling membutuhkan, oleh karena itu semua orang wajib untuk mempertahankannya dan untuk membawa diri sesuai dengan statusnya masing-masing. Perbedaan status ini dibedakan menurut usia,[68] keturunan, pangkat atau jabatan dan kekayaan.[69]

Orang yang berstatus lebih tinggi harus diberi hormat, sedangkan sikap yang lebih tepat terhadap mereka yang berkedudukan lebih rendah adalah sikap kebapakan atau keibuan dan rasa tanggung jawab. Sikap itu menimbulkan sikap mental yang membedakan perlakuan

[65]Mulder, *Pribadi dan Masyarakat*, 47.

[66]Magnis Suseno, *Etika Jawa*, 60.

[67]Mulder, *Pribadi dan Madsyarakat*, 54.

[68]Sartono Kartadirdja, *Perkembangan Peradaban Priyayi.* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1987), 52.

[69]Dalam *Wedhatama* nilai seseorang ditentukan oleh *wirya* (pangkat), *arta* (harta) dan *winasis* (kepandaian). Lihat Anjar Ani, *Menyingkap Serat Wedhatama*, (Semarang: Aneka Ilmu, 1993), 38.

terhadap orang karena adanya perbedaan usia atau kedudukan.[70] Perbedaan perlakuan ini terlihat dalam penggunaan Bahasa Jawa dan tata krama yang menyertainya. Dalam bahasa Jawa dikenal ada tiga tingkat yang disebut unggah-ungguh bahasa, yaitu: *ngoko, madya* dan *krama.* Bahasa ngoko digunakan untuk berbicara kepada teman akrab atau orang yang statusnya lebih rendah, sedangkan bahasa *madya* dan krama digunakan untuk berbicara kepada orang yang lebih tinggi statusnya.[71]

Pada level eksistensial dapat difahami bahwa beberapa ajaran terkait tentang budi pekerti luhur dalam penjelasan di atas mengindikasikan bahwa ajaran serat Wulangreh memiliki kesesuaian dengan tahap *tahalli* dalam tasawuf akhlaki. Pada saat seseorang telah melalui tahap *tahalli,* maka akan sampai pada tahap yang terakhir yaitu *tajalli.*

Menurut Sya'roni Hasan, *tajalli* adalah hilangnya atau lenyapnya tabir penghalang (*hijâb)* yang berupa sifat-sifat manusiawi, terangnya cahaya yang selama ini ghaib, sirnanya segala yang lain di saat nampaknya wajah Allah Swt. Dapat pula dikatakan bahwa *tajalli* adalah sirnanya sifat-sifat kemanusiaan dalam diri seseorang dan digantikan dengan sifat-sifat ilahiah.[72] Rima Ronika juga menyimpulkan bahwa

[70]Marbangun Hardjowirogo, *Manusia Jawa.* (Jakarta: CV Haji Masagung, 1994), 11.

[71]Mengenai tingkatan bahasa Jawa dan penggunannya lihat, Suwaji. *Seni dan Budaya Jawa.* (Semarang: IKIP Semarang Press, 1995), 65-67.

[72]Moch. Sya'roni Hasan, "Tasawuf Akhlaqi dan Implikasinya dalam Pendidikan Agama Islam" dalam *Jurnal Urwatul Wutsqa,* Vol. 5, N0. 2, 2016,

tajalli, merupakan tahap tersingkapnya *Nur Ilahiah* (cahaya ketuhan) seiring dengan lenyapnya sifat-sifat kemanusiaan dari diri seseorang setelah melewati tahap *takhalli* dan *tahalli*.[73] Audah Mannan menjelaskan bahwa *tajalli* adalah sampainya nūr Ilāhī ke dalam hati seorang sufi. *Tajalli* merupakan hasil yang dicapai oleh seseorang dalam tasawuf setelah ia mampu menguasai dirinya dan dapat menanamkan sifat-sifat yang terpuji di dalam jiwanya. Menurut Mannan, dalam keadaan *tajalli* seperti ini, seseorang dapat membedakan antara yang baik dan yang buruk, antara yang haq dan yang batil. [74]

Ahmad Asrari Utsman Ishaq membagi *tajalli* ke dalam tiga tingkatan, yaitu:1). *Tajalli fi'li,* yaitu sirnanya dari penyaksian perbuatan seorang hamba; 2). *Tajalli Asma`* dan sifat, yaitu lenyapanya seseorang dari sifat-sifat dirinya dan bebasnya dari genggaman sifat-sifat kebaruan dan lepasnya dari ikatan tubuh kasarnya; 3). *Tajalli Zat*, yaitu *fananya* (sirnanya) seorang hamba dari realitas alam.[75] Meskipun Ahmad Asrari Utsman Ishaq membagi *tajalli* ke dalam tiga tingkatan sebagaimana tersebut di atas, namun pandangan tersebut memiliki

---

101. Diakses 17 Oktober 2020. http://ejournal.kopertais4.or.id/mataraman/index.php/wutsqa/article/view/2487

[73]Rima Ronika, "Corak Ajaran Tasawuf Dalam Pêpali Ki Agêng Selo Ditinjau Dari Perspektif Hermeneutik Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher", dalam *Refleksi*, Vol. 19, No.2, Juli 2019, 184.

[74]Audah Mannan, "Esensi Tasawuf Akhlaki di Era Modernisasi", dalam Jurnal *Aqidah-Ta*, Vol. IV, No. 1, 2018, 52. DOI: https://doi.org/10.24252/aqidahta.v4i1.5172.

[75]Ahmad Asrari Utsman Ishaq, *al-Muntakhabat fi Rabithah al-Qalbiyah wa Shillat al-Ruhiyyah*, (Surabaya: Idarah Thariqah al-Qadiriyah wa al-Nagsyabandiyah al-Utsmaniyah, tt), Juz II, 319.

kesamaan dengan penjelasan Ali bahwa apabila seseorang telah menghiasi dirinya dengan sifat-sifar terpuji serta rasa iman telah meresap di dalam hati, maka tirai penghalang yang menyelimuti hati akan tersibak satu demi satu. Dengan demikian maka terbukalah mata hati untuk melihat ke alam gaib, melihat Cahaya yang menjadi sumber dari segala cahaya. Kondisi seperti inilah yang disebut *tajalli,* yaitu nyatanya segala kegaiban bagi hati karena telah tersingkapnya tirai yang menghalanginya.[76]

Ali juga menjelaskan bahwa hati telah bersih dari noda-noda kotor yang diakibatkan oleh banyaknya perbuatan tercela akan menjadi tempat bagi akal dan menjadi tempat persinggahan para malaikat untuk menyampaikan ilham-ilham suci yang menjadi penuntun bagi manusia dalam mengarungi hidupnya dengan penuh rasa tentram dan bahagia. Selain itu, bila *tajalli* tersebut telah terjadi, maka terbukalah indera batin untuk dapat menanggapi apa yang terjadi adalah hubungannya dengan Sang Kekasih. Di kala itu terjadilah perkenalan yang sangat indah antara manusia (sang salik) dengan Tuhan (*ma'rifat*).[77]

Ajaran Serat Wulangreh yang menunjukkan *tajalli* dan *wahdatul wujud* adalah adanya ungkapan *sasmita* (pesan dari Sang Gaib) dan *manunggaling kawula gusti* (penyatuan antara manusia dengan Tuhan).

Untuk dapat berkomunikasi dengan Tuhan sehingga mampu menerima isyarat Tuhan secara tajam Serat Wulangreh mengajarkan

[76]Yunasril Ali, *Pila-pilar Tasawuf,* (Jakarta: Kalam Mulia, 2005), 202.
[77]Ali, *Pilar-pilar Tasawuf,* 203.

agar seseorang rajin melakukan latiahn-latihan batin, seperti disebutkan dalam tembang *kinanthi* bait ke 1:

Padha gulangen ing kalbu,
ing sasmita amrih lantip,
aja pijer mangan nendra,
kaprawiran den kaesthi
pesunen sariranira,
sudanen dhahar lan guling.

Artinya:

Biasakan dalam hatimu
Agar dapat tajam menangkap isyarat
Jangan perbanyak makan dan tidur
Cita-citakanlah keluhuran budi
Biasakanlah dirimu
Kurangilah makan dan tidur

Selain mengindikasikan adanya kesesuaian dengan tasawuf akhlaki, Serat Wulangreh juga terdapat indikasi bahwa ajaran spiritualitas di dalamnya meliputi tasawuf falsafi. Hal ini terlihat dalam ungkapan tentang bersatunya antara Tuhan dengan manusia dengan syarat jiwa harus bersih dari sifat *lawamah* dan *amarah* serta suci lahir batin. Dalam bait ke 15 dari tembang *Sinom* disebutkan sebagai berikut:

Puniku mapan upama,
tepane badan puniki,
lamun arsa ngawruhana,
pamore kawula Gusti,
sayekti kudu resik,
aja katempelan napsu,
luwamah lan amarah,
sarta suci lahir batin,
didimene apan sarira bisaa tunggal.

Artinya:

Itu sebagai perlambang
atas diri ini
jika inging mengetahui
menyatunnya hamba dengan Tuhan
itu pun harus bersih
jangan tercampur nafsu
lawamah dan amarah
serta suci lahir batinnya
sehingga diri agar bisa menyatu.

Dalam bait di atas disebutkan bahwa agar manusia dapat mencapai *atunggal* (menyatu dengan Tuhan) maka harus bersih dari nafsu *lawwamah* dan *amarah.* Menurut Hajriansyah, nafsu atau *al-Nafs* memiliki dua pengertian. Pertama, *nafs* berarti kekuatan amarah dan hasrat seksual manusia. Arti inilah yang sering dipergunakan di kalangan sufi untuk menyebut berbagai sifat buruk seseorang. Sumbernya nafsu ini ada pada perut dan kemaluan. Nafsu inilah yang mesti dikendalikan dalam latihan jiwa. Kedua, kata nafs berarti jiwa atau hakikat manusia, dirinya dan pribadinya. Namun demikian, nafs dapat dikelompokkan ke dalam beberapa kategori yang berbeda-beda sesuai dengan keadaannya. Nafsu yang berada dalam keadaan tenang dan telah bersih dari gejolak hawa nafsu, maka disebut *al-nafs al-muthmainnah. Nafs* yang tidak dapat mencapai ketenangan dan selalu berusaha untuk mencintai hawa nafsu disebut *al-nafs al-lawwamah.* Apabila sepenuhnya mengikuti hawa nafsu dan syetan, maka disebut *al-nafs alammarah bi al-su''i* (jiwa yang menyuruh kepada

keburukan).[78] Menurut Yunasril Ali, nafsu ammarah adalah nafsu yang selalu menggerakkan orang untuk berbuat maksiat dan mendurhakai Tuhan yang sering disebut juga nafsu angkara murka. *Nafsu lawwamah* adalah jiwa yang telah insaf dan menyesal setelah melakukan suatu maksiat, tapi di suatu saat ia masih terdorong lagi untuk melakukan kejahatan.[79]

Selain menjauhi *nafsu lawwamah* dan *ammarah*, menurut bait di atas, seseorang harus suci lahir batin untuk dapat menyatu dengan Tuhan menurut *pamore kawula Gusti* (kesatuan antara manusia dan Tuhan). Menurut Simuh, kecenderungan ke arah faham kesatuan antara manusia dan Tuhan ini dalam tasawuf mulai terlihat dalam penghayatan *ittihad* yang dibawa oleh Abu Yazid al-Busthami (w. 875 M).[80] Untuk sampai ke tahap *ittihad* seseorang terlebih dahulu harus mampu melewati fase yang disebut *fana. Fana*, sebagaimana dijelaskan oleh Taftazani, mempunyai banyak pengertian. Di antara arti fana adalah sirnanya sifat-sifat yang tercela dan muncul sifat-sifat terpuji. Fana dalam pengertian ini berarti keadaan moral luhur. *Fana* juga dapat berarti sirna dari perhatian terhadap segala sesuatu yang dapat menimbulkan rangsangan, baik dalam berupa benda, dampaknya, gambarnya, maupun bayang-bayang.[81] Dengan demikian, *fana* berarti

[78]Hajriansyah, "Akhlak Terpuji dan yang Tercela" dalam *Nalar: Jurnal Peradaban dan Pemikiran Islam,* Vol. 1, No. 1, 2017, 22. Diakses 15 Oktober 2020. http://e-journal.iain-palangkaraya.ac.id/index.php/nalar/article/view/899/819

[79]Ali, *Pilar-Pilar Tasawuf,* 182

[80]Simuh, *Tasawuf dan perkembangannya,* 182

[81]Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman,* 106.

keadaan di mana seseorang telah mencapai suci lahir dan batin seperti yang dikatakan dalam kutipan bait di atas.

Penyucian diri lahir batin itu merupakan syarat mutlak bagi seseorang yang ingin menyatu dengan Tuhan. Sebab, Tuhan adalah Maha Suci dan jauh dari hal-hal yang bersifat materi. Oleh karena itu Dia tidak bisa didekati kecuali oleh orang yang batinnya telah suci. Upaya penyucian batin tersebut dalam Islam diajarkan oleh tasawuf.

Selain itu juga terdapat istilah *pamoring gusti kawula* seperti terdapat dalam tembang *sinom* bait ke 11:

Pamoring gusti kawula,
pan iku ingkang sayekti,
dadine sotya ludira,
iku den waspada ugi,
gampangane ta kaki,
tembaga lan emas iku,
linebur ing dahana,
luluh amor dadi siji,
mari nama kencana miwah tembaga.

Artinya:

Menyatunya antara Tuhan dan Hamba
itulah yang sebenarnya
itu yang membersihkan jiwa raga
namun harus penuh kewaspadaan
sebagai gambaran yang gampang itu
Temba dan emas ketika
dilebur di dalam pembakaran
hancur menyatu menjadi satu
tidak ada yang bernama emas atau pun tembaga.

Sedangkan ungkapan *pamore kawula Gusti* terdapat dalam tembang *sinom* bait ke 15:

Puniku mapan upama,
tepane badan puniki,
lamun arsa ngawruhana,
pamore kawula Gusti,
sayekti kudu resik,
aja katempelan napsu,
luwamah lan amarah,
sarta suci lahir batin,
didimene apan sarira bisaa tunggal.

Artinya:

Itu sebagai perlambang
atas diri ini
jika inging mengetahui
menyatunnya hamba dengan Tuhan
itu pun harus bersih
jangan tercampur nafsu
luamah dan amarah
serta suci lahir batinnya
sehingga diri agar bisa menyatu.

Pada level reflektif dapat dijelaskan bahwa *Pamore Gusti kawula* adalah istilah lain dari *manunggaling kawula gusti* yang berarti menyatunya manusia dengan Tuhan. Ungkapan ini juga sering disebut dengan *jumbuhing kawula gusti* dan *curiga manjing warangka.*[82] Ungkapan *manunggaling kawula Gusti* tidak hanya memiliki makna dalam konteks spiritual, tapi juga memiliki makna dalam konteks sosio-politik. Dalam konteks sosial-politik, *kawula* berarti hamba, dan *Gusti* berarti tuan. *Kawula* adalah yang menyembah dan *Gusti* adalah

[82]Sudirman Tebba, *Syaikh Siti Jenar,* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2003), 86.

sesembahan atau yang disembah. Dalam kontek sosial-politik sebutan *kawula* diperuntukkan bagi rakyat kecil dan *Gusti* diperuntukkan bagi raja atau para bangsawan dan pembesar. Moertono menjelaskan bahwa konsep *kawula-gusti* tidak hanya menunjukkan antara yang tinggi dan yang rendah, tetapi lebih menunjukkan kesalingtergantungan yang erat antara dua unsur yang berbeda namun tak terpisahkan.[83] Lebih lanjut Moertono menjelaskan bahwa gambaran hubungan tersebut sangat dramatis karena kata *kawula* menunjukkan status manusia yang paling rendah dan *Gusti* menunjukkan status manusia yang paling tinggi dalam struktur masyarakat. Tetapi persatuan antara dua manusia yang berbeda status tersebut dapat terjadi karena adanya ikatan-ikatan tertentu dan sifat-sifat yang sama antara keduanya. Kesamaan sifat yang dimiliki, baik oleh *kawula* maupun *Gusti* tersebut adalah *suksma* (sukma). Karena semua orang memiliki sifat sukma ini, maka dapat difahami betapa pentingnya hubungan yang akrab antara *kawula* dan *Gusti* dalam sebuah masyarakat.[84]

Dalam konteks spiritualitas Jawa, faham *manunggaling kawula Gusti* dilambangkan dalam kisah *Dewa Ruci*. Cerita tersebut berisi kisah tegang Bima yang mencari air hidup atas perintah Durna, mantan guru Bima yang telah menjadi penasihat spiritual para Kurawa. Ketika Bima sampai pada tahap pencarian di dasar Samudera tiba-tiba muncul wujud kecil seperti miniatur dari Bima sendiri. Wujud kecil tersebut adalah Dewa Ruci sebagi jelmaan Sang Maha Kuasa. Dewa Ruci

[83] Moertono, *Negara dan Usaha*, 26.
[84] Moertono, *Negara dan Kekuasaan*, 23.

memerintahkan Bima agar masuk ke dalam batinnya melalui lubang telinga kirinya. Bima mentaati perintahnya walaupun hatinya penuh dengan keraguan. Namun akhirnya Bima berhasil memasukkan raganya yang besar itu ke dalam batin Dewa Ruci tanpa mengalami kesulitan. Awalnya Bima menemukan diri dalam kehampaan tanpa batas dan merasa kehilangan orientasi. Namun setelah beberapa saat Bima melihat kembali matahari, tanah, gunung dan laut. Ia menyadari bahwa di dalam tubuh Dewa Ruci yang kecil itu termuat seluruh alam luar secara terbalik (*jagad walikan*). Bima melihat empat warna yaitu kuning, merah dan hitam serta putih. Tiga warna yang pertama melambangkan nafsu-nafsu berbahaya yang mesti dijauhi. Warna putih melambangkan ketenangan batin. Bima juga melihat boneka gading berukuran kecil sebagai lambang *Pramana*, prinsip hidup ilahiyah yang ada di dalam dirinya sendiri dan yang memberi hidup. Akhirnya Bima menyadari bahwa hakikat hidup yang paling mendalam adalah *manunggal* dengan yang Ilahi. Dalam kesadaran itu Bima telah mencapai *manunggaling kawula lan Gusti*, kesatuan manusia dan Tuhan, di mana keduanya adalah satu tak terpisahkan.[85]

Dalam tradisi Islam Jawa, faham *manunggaling kawula Gusti* tersebut diyakini dibawa oleh Syaikh Siti Jenar. Menurut faham ini, semua makhluk dan alam semesta ini tersusun dalam suatu susunan yang hirarkis atau bangunan yang bertingkat, sedang puncak bangunan tersebut adalah Tuhan. Setiap tingkatan atau bangunan itu berasal dari tingkatan bangunan yang lebih tinggi melalui proses emanasi. Namun

[85]Magnis-Suseno, *Etika Jawa*, 114-116.

di antara semua makhluk tersebut hanya manusia yang memiliki kemampuan melakukan kenaikan taraf yang tertinggi, yaitu menyatu dengan Tuhan.[86]

Dalam kepercayaan Jawa, keyakinan bahwa manusia akan dapat menyatu dengan Tuhan itu didasarkan pada kepercayaan: *Pertama,* konsep tentang *sangkan paraning dumadi.* Dalam bahasa Jawa kuna, *sangkan* berarti asal mula,[87] *paran* adalah tujuan, mendatangi dan mendekati[88] dan *dumadi* artinya yang dijadikan[89] atau yang diciptakan. Menurut Nur Kolis, kata *sangkan* berarti dari, *paraning* berarti arah tujuan, dan *dumadi* berarti kejadian. Ajaran *sangkan paraning dumadi* atau *ilmu sangkan paraning dumadi* adalah pengetahuan tentang dari mana asal segala kejadian dan akan ke mana akhir segala kejadian. Secara khusus ilmu ini membahas tentang asal kejadian manusia dari asal-usul penciptaannya hingga tempat kembalinya yang terakhir.[90]

Paham *sangkan-paran* adalah inti dari ajaran mistik Jawa yang hanya dapat dicapai apabila manusia sanggup untuk melawan segala godaan alam lahir bahkan bersedia mempertaruhkan nyawanya seperti yang dilakukan oleh Bima ketika mencari air hidup. Manusia seperti itu

---

[86]Sudirman Tebba, *Syaikh Siti Jenar,* 86.

[87]Sudarmanto, *Kamus Lengkap Bahasa Jawa-Indonesia,* (Semarang: Widya Karya, 2017), cet. Ke 12, 292.

[88]Sudarmanto, *Kamus Jawa Indonesia,* 228.

[89]Zoetmulder, *Kamus Jawa Kuna,* 186.

[90]Nur Kolis, "Sangkan Paraning Dumadi, Eksplorasi Sufistik Konsep Mengenal Diri dalam Pustaka Islam Jawa Prespektik Kunci Swarga Miftahul Djanati" dalam *Dialogia: Jurnal Studi Islam dan Sosial,* Vol. 17, No 1, 2019, 10. Diakses 4 Nofember 2020. http://jurnal.iainponorogo.ac.id/index.php/dialogia/article/view/1653/pdf

laksana telah mati bagi alam luar dan mencapai hidup yang benar yang dalam ajaran mistik Jawa disebut dengan ungkapan *mati sajroning urip* (mati di dalam hidup) dan *urip sajroning mati* (hidup di dalam mati).[91]

Kedua, konsep penciptaan manusia. Dalam faham Kejawen proses penciptaan manusia berasal dari sinar bertunggalnya *Tri Purusa,* yaitu sinar dari *Suksma Kawekas*, *Suksma Sejati* dan *Roh Suci* yang kemudian diberi bungkus empat anasir dasar alam semesta, yang terdiri dari suasana, api, air dan tanah. Ke empat anasir alam itulah yang membentuk badan jasmani manusia.[92] *Tri Purusa* adalah sebutan untuk Tuhan Yang Maha Tunggal yang memiliki tiga sifat yaitu *Suksma Kawekas*, *Suksma Sejati* dan *Roh Suci*. *Suksma* mengandung pengertian yang menghidupi atau yang membuat hidup, yang menyebabkan manusia memiliki rasa hidup. Sehingga kata *Suksma Kawekas* adalah suksma yang paling luhur. Kemudian kata *Suksma Kawekas* tersebut memiliki arti "Yang Maha Menguasai hidup" atau "Yang menguasai kehidupan sesungguhnya". Pengertian kata *Suksma Sejati* adalah "sesungguhnya yang menghidupi". Yang dihidupi adalah Roh Tuhan (Roh Suci), yaitu jiwa manusia, yang diberi selimut pakaian berupa 4 anasir.[93] Jiwa manusia disebut juga dengan istilah *suksma* yang

[91]Magnis-Suseno¸ *Etika Jawa,* 117.

[92]Suwardi Endraswara, *Kebatinan Jawa, Laku Hidup Utama Meraih Derajat Sempurna,* (Yogyakarta: Lembu Jawa, 2011), 182.

[93]Rosmaria Syafariah Widjayanti, "Perbandingan Shalat dan Laku Manembah Aliran Kebatinan Pangestu dan Sumarah" dalam Jurnal *Studia Insania,* Vol. 3, No. 1, April 2015, 69. Diakses 4 Nofember 2020. https://jurnal.uin-antasari.ac.id/index.php/insania/article/viewFile/1104/848 DOI: 10.18592/jsi.v3i1.1104

merupakan aspek batin dari manusia.[94] Dengan demikian maka dapat disimpulkan bahwa manusia memiliki dimensi persamaan dengan Tuhan karena suksma yang menghidupi manusia berasal dari Tuhan.

Pada level eksisitensi dalam tahap penafsiran hermeneutika Ricoeur, *Pamore Gusti kawula* dapat difahami dengan pendekatan tasawuf. Menurut Tasawuf, manusia dimungkinkan dapat bersatu dengan Tuhan seperti dalam bentuk *ittihad* ataupun *hulul.* Kemungkinan manusia untuk dapat menyatu dengan Tuhan itu terjadi karena manusia adalah makhluk yang memiliki dimensi ruh sebagaimana firman Allah dalam Surat al-Hijr ayat 29:

واذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له سجدين

Artinya: *"Maka apabila Aku telah menyempurnakan kejadiannya dan telah meniupkan ke dalamnya ruh-Ku, maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud".*

Menurut Abdul Muhaya, ada perbedaan pendapat di kalangan para ulama' dalam mengartikan kata روحي. Kaum teolog mengartikan kata روحي dengan ruh ciptaan-Ku sesementara kalangan kaum sufi lebih cenderung mengartikan kata روحي dengan ruh-Ku. Oleh Karena itu kaum sufi berpandangan bahwa manusia memiliki aspek Ilahiyah. Terlepas dari perbedan penafsiran tersebut, jika dilihat dari struktur bahasanya, antara lafal روح dengan ي *mutakallim wahid,* menunjukkan adanya hubungan langsung dan erat di antara keduanya

[94]Magnis-Suseno¸ *Etika Jawa,* 117.

(ruh dengan Ku (Allah). Hal Ini menunjukkan bahwa unsur ruh yang ada dalam diri manusia memiliki hubungan yang langsung dengan Allah, karenanya ruh merupakan unsur yang terpenting dalam pribadi setiap manusia.[95]

Sementara menurut al-Hallaj, sebagaimana dijelaskan oleh Harun Nasution, manusia adalah makhluk yang diciptakan sesuai "Citra Tuhan". Oleh karena itu, menurut al-Hallaj, manusia mempunyai sifat *lahut* (**اللاهوت**) di samping sifat *kemanusiaan* (**الناســوت**).[96] Adanya sifat *lahut* pada diri manusia itu karena ruh yang ditiupkan ke dalam raga manusia adalah ruh yang berasal dari Allah. Ruh yang berasal dari Maha Ruh senantiasa mendamba untuk kembali kepada asalnya. Ketika manusia hanyut dalam mencintai kenikmatan materi duniawi, maka seketika itu pula ia mulai merasa menderita secara psikologis.[97]

Berdasarkan penjelasan di atas tidak berlebihan jika dikatakan bahwa spiritualitas dalam ajaran Serat Wulangreh juga meliputi tasawuf falsafi karena ajaran tentang *pamoring kawula gusti* secara ontologis merupakan konsep penyatuan antara Tuhan dengan hamba yang bisa mengambil bentuk *ittihad* dan *hulul*.

Dalam menjalani kehidupan spiritual, baik dalam tasawuf akhlaki maupun tasawuf falsafi, terdapat langkah-langkah yang merupakan tahapan proses penyucian diri yang harus dilalui oleh

---

[95]Abdul Muhaya, "Peranan Tasawuf dalam Menanggulangi Krisis Spiritual" dalam *Tasawuf dan Krisis,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 17.

[96]Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 89.

[97] Yunasril Ali, *Jalan Kearifan Sufi,* 16.

seseorang untuk dapat menemukan hubungan langsung dengan Tuhan. Salah satu indikasi yang menunjukkan langkah awal menuju asketisme dalam kerangka spiritualitas yang terdapat dalam Serat Wulangreh, adalah pemilihan guru kebatinan yang diajarkan dalam tembang *dhandhanggula* bait ke 4. Kualifikasi seorang guru yang dianjurkan adalah yang memiliki sikap asketis, yaitu seorang guru yang rajin beribadah dan *wirangi* bahkan seorang pertapa.

Nanging yen sira ngguguru kaki,
amiliha manungsa kang nyata,
ingkang becik martabate,
sarta kang wruh ing kukum,
kang ngibadah lan kang wirangi,
sokur oleh wong tapa,
ingkang wus amungkul,
tan mikir pawewehing liyan,
iku pantes sira guronana kaki,
sartane kawruhana.

Artinya:

Jika engkau berguru, anakku
Pilihlah orang yang nyata
Yang baik martabatnya
Serta yang tahu akan hukum
Yang beribadah dan wira'i
Lebih bagus jika mendapat orang yang suka bertapa
Yang telah mencapai tujuan
Tak memikirkan pemberian orang lain
Itu pantas kau berguru padanya Serta ketahuilah

Setelah memilih guru spiritual, selanjutnya yang harus dilakukan adalah menghindari perilaku buruk melalui pemilihan teman bergaul.

Manusia yang berpikiran buruk akan cenderung berperilaku buruk. Orang seperti itu harus dijauhi karena manusia berpotensi terpengaruh oleh lingkungan. Perilaku buruk maupun baik dari orang-orang sekitar akan tersimpan dalam ingatan seseorang. Akibatnya akan berpengaruh pada pembentukan karakternya. Dalam Serat Wulangreh disebutkan bahwa perilaku baik maupun buruk tersebut bisa menular kepada lainnya, karena itu harus memilih teman bergaul yang tepat, yang dapat membawa pada kebaikan, sebagaimana dijelaskan dalam tembang *kinanthi* bait ke 3 dan ke 5:

Yen wis tinitah wong agung,
aja sira nggunggung dhiri,
aja leket lan wong ala,
kang ala lakunireki,
nora wurung ngajak-ajak,
satemah anulari.

Yen wong anom pan wus tamtu,
manut marang kang ngadhepi.
Yen kang ngadhep akeh bangsat,
nora wurung bisa njuti.
Yen kang ngadhep keh durjana,
nora wurung bisa maling

Artinya:

Jika sudah ditakdirkan menjadi orang terhormat
janganlah engkau memuja diri
jangan bersahabat dengan orang yang bersifat jahat
yang jelek kelakuannya
tidak lain selalu mengajak
sehingga engkau tertular

Jika masih muda kan sudah menjadi kebiasaan,
mengikuti pada apa yang di hadapannya.
Jika di lingkungan itu banyak penjahat,
Tak urung menjadi jahatlah ia.
Jika di lingkungannya banyak pencuri,
Tak urung bisa ikut mencuri.

Selain ajaran untuk bergaul dengan orang-orang yang baik juga terdapat ajaran untuk generasi muda agar memperhatikan nasehat orang tua untuk selalu berhati-hati terhadap segala sesuatu, dan tidak menyalahkan orang lain. Selama manusia bertekad dan konsisten dengan nasihat baik yang diikuti, melakukan latihan-latihan pembersihan diri baik lahir maupun batin agar tetap berada dalam kesucian, maka manusia dapat mencapai kesempurnaan hidup, seperti dalam tembang *kinanthi* bait ke 11-12:

Mulane wong anom iku,
becik ingkang ataberi,
jajagongan lan wong wong tuwa,
ingkang sugih kojah ugi,
kojah iku warna-warna,
ana ala ana becik.

Ingkang becik kojahipun,
sira anggawa kang remit,
ingkang ala singgahana,
aja niat anglakoni,
lan den awas wong kang kojah,
iya ing mangsa puniki.

Artinya:

Sehingga anak muda itu
lebih baik rajin

duduk bersama dengan orang tua
yang mempunyai banyak cerita
cerita itu bermacam-macam
ada yang baik dan ada yang tidak baik.

Yang baik nasihatnya
Pakailah yang baik baik dan benar
Yang jelek simpanlah
Jangan kau laksanakan
Dan perhatikan orang yang berkata-kata
Iya di masa sekarang ini.

Untuk mencapai kesempurnaan hidup itulah maka Serat Wulangreh juga mengajarkan agar manusia memahami hakekat hidup terlebih dahulu dengan tidak terlena oleh keindahan diniawi. Ujung dari kehidupan adalah kematian. Inilah yang harus dipahami oleh manusia agar selalu waspada akan godaan duniawi, senantiasa ingat dan menyadari bahwa kehidupannya akan terhenti saat maut menjemput. Pemahaman tentang hakekat hidup tersebut diharapkan mampu menjadikan manusia tidak terjebak pada kehidupan dunia yang sementara dan tetap mengorientasikan hidup ke arah kehidupan yang kekal. Karena itulah orang yang tidak memahami hidupnya oleh Pakubuwana IV dianalogikan dengan binatang kerbau, yang tidak memiliki kelebihahn apa-apa selain dagingnya untuk dikonsumsi. Hal ini tertuang dalam tembang *asmarandhana* bait ke 5 dan 6:

Nora gampang wong ngaurip,
yen tan weruh uripira,
uripe padha lan kebo,
angur kebo dagingira,
kalala yen pinangana,

pan manungsa dagingipun,
yen pinangan pesthi karam.

Poma-poma wekas mami,
anak putu aja lena,
aja katungkul uripe,
lan aja duwe kareman,
marang papaes donya,
siyang dalu dipun emut,
yen urip manggih antaka.

Artinya:

Tidak mudah jadi manusia
jika tidak memahami hidupnya
hidupnya bagaikan seekor kerbau
lebih baik seekor kerbau karena dagingnya
halal jika dimakan
namun daging manusia
jika dimakan pastilah kharam.

Perhatikanlah pesanku ini
wahai anak cucu jangan sampai terlena
jangan terpukau hidupnya
juga jangan punya kegemaran
atas keindahan dunia
siang malam agar selalu ingat dan sadar
jika hidup itu pasti akan mati.

Akan tetapi, meskipun kehidupan manusia dibatasi oleh kematian, bukan berarti manusia dapat berpangku tangan dalam hidup hanya semata-mata menunggu kematian tiba. Sebaliknya Serat Wulangreh mengajarkan bahwa dalam kehidupan di dunia ini manusia hendaknya tidak bermalas-malasan dan berani menghadapi persoalan

hidup, serta tidak menjadi penakut, seperti yang disebutkan dalam tembang *maskumambang* bait ke 16:

Luwih ala-alane jalma ngaurip
Wong ngepluk sungkanan
Tan patut ngawuleng aji
Angengera sapa-sapa.

Artinya:

Sejelek-jeleknya orang hidup
Orang malas dan penakut
Tak patut mengabdi raja
Ikutlah kepada yang lain.

Beberapa ajaran yang telah disebutkan di atas menunjukkan bahwa menjalani kehidupan spiritual membutuhkan proses agar dapat mencapai tujuan yaitu memperoleh hubungan langsung dan disadari dengan Tuhan, sehingga disadari benar bahwa seseorang berada di hadirat Tuhan. Seseorang harus menempuh jalan panjang dan tidak sederhana yang berisi stasion-stasion yang disebut *maqamat* (**مقامات**). *Maqamat* adalah bentuk jamak dari *maqam* yang berarti tempat atau kedudukan (*station*). *Maqamat* secara terminologi berarti kedudukan spiritual seorang sufi yang diperoleh melalui segala daya upaya dan ketulusan dalam mendekatkan diri kepada Allah.[98]

Maqamat merupakan tingkatan suasana kerohanian yang ditunjukkan oleh seorang sufi berupa pengalaman-pengalaman yang dirasakan dan diperoleh melalui usaha-usaha tertentu; atau jalan

[98]Hasyim Muhammad, *Dialog Antara Tasawuf dan Psikologi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 25.

panjang berisi tingkatan yang harus ditempuh oleh seorang sufi agar berada sedekat mungkin dengan Allah.[99] Jalan panjang yang harus ditempuh oleh seorang sufi tersebut tidaklah mudah bahkan untuk pindah dari satu tahap ke tahap lain diperlukan usaha yang berat dan waktu yang tidak singkat. Terkadang seorang calon sufi harus bertahun-tahun tingal dalam satu maqam.[100]

Jumlah maqam yang dilalui seorang sufi dalam pandangan para penulis tasawuf sangat beragam. Harun Nasution merangkum urutan *maqamat* dari para sufi yang berbeda-beda, di antaranya adalah Imam al-Ghazali yang menyebut ada sembilan maqam yaitu tobat, sabar, kefakiran, zuhud, takwa, tawakal, mahabbah, ma'rifat, dan ridla. Hal yang sama juga dikemukakan oleh Abu Bakar al-Kalabadzi dengan urutan yangberbeda yaitu tobat, zuhud, sabar, kefakiran, kerendahan hati, takwa, tawakkal, ridla, cinta dan ma'rifat. Sementara itu Abu Nasr al-Sarraj al-Tusi menyebut urutan maqam itu adalah tobat, wara', zuhud kefakiran, sabar, tawakkal, dan kerelaan hati (ridla).[101]

Perbedaan jumlah dan urutan maqamat sufi tersebut karena sangat erat kaitannya dengan pengalaman seorang sufi yang bersangkutan. Namun menurut Abudin Nata, ada maqamat yang disepakati oleh mereka yaitu *taubat, zuhud, wara', faqir, sabar, tawakal* dan *ridla.*[102] Namun menurut Dian Ardiani, tingkatan maqam

[99]*Ensiklopedi Islam,* jilid 3, (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, cet. Ke-3, 1984), 124.

[100]Nasution, *Falsafat dan mistisisme,* 63.

[101]Nasution, *Falsafat dan Mistisisme,* 48

[102]Abudin Nata, *Akhlak Tasawuf,* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), 194.

secara umum yang sering dilakukan oleh seorang sufi di antaranya adalah *Taubah, Al-Wara', Zuhud, Faqr, Sabr, Syukr, Tawakkal, Ridha* dan *Makrifat.*[103]

Menurut Hasyim Muhammad struktur maqamat dalam tasawuf falsafi seperti taubat, wara, zuhud dan faqir dapat dikategorisasikan *takhalli* dalam tasawuf falsafi. Demikian juga dengan sabar, tawakkal, ridla termasuk dalam tahap *tahalli*.[104] Penjelasan tentang *takhalli* sudah terdapat dalam sub bab ruang lingkup spiritualitas dalam ajaran Serat Wulangreh, namun untuk memudahkan pemahaman, dalam pembahasan ini akan dijelaskan menggunakan struktur maqamat.

1) *Taubat*

Taubat berasal dari kata Arab *taba, yatubu, tabatan* yang artinya kembali.[105] Oleh karena itu taubat dapat diartikan sebagai kembali ke asal mula. Maksudnya dengan taubat membuat jiwa seseorang kembali *fitri* seperti semula.[106] Nata menjelaskan bahwa taubat bagi kalangan sufi adalah memohon ampunan kepada Allah atas dosa-dosa dan kesalahan yang telah dilakukan disertai janji yang sungguh-sungguh untuk tidak akan mengulangi perbuatan dosa yang sama di masa

[103]Dian Ardiani, "Maqamat-maqamat dalam Tasawuf, Relevansinya dengan Keilmuan dan Etos Kerja", dalam Jurnal *Suhuf,* Vol. 30, No. 2, 2018, 168-172. Diakses 17 Oktober 2020, http://journals.ums.ac.id/index.php/suhuf/article/view/7641

[104] Hasyim Muhammad. *Dialog antara Tasawuf dan Psikologi Telaah atas Psikologi Humanistik Abraham Maslow,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 28-29.

[105]Nata, *Akhlak Tasawuf,* 197.

[106]Muhammad, *Dialog Antara Tasawuf,* 30.

mendatang, disertai dengan menjalankan amal kebaikan.[107] Menurut Simuh, yang dianggap dosa oleh kalangan sufi adalah *ghaflah* (lupa mengingat Allah). *Ghaflah* itulah dosa yang mematikan. *Ghaflah* adalah sumber segala macam dosa. Dengan demikian tobat merupakan pangkal tolak peralihan dari hidup lama (*ghaflah*) ke kehidupan baru secara sufi. Yakni hidup selalu ingat pada Tuhan sepanjang masa.[108]

Menurut para sufi, dosa adalah pemisah antara seorang hamba dengan Tuhannya karena dosa adalah sesuatu yang kotor, sedangkan Allah swt. Maha Suci dan menyukai yang suci. Karena itu jika seseorang ingin berada sedekat mungkin dengan Allah, ia harus membersihkan diri dari segala macam dosa dengan jalan *tobat*. *Tobat* merupakan salah satu tahapan penyucian batin atau *tazkiyatun nafs* yang akan membuat hati seseorang menjadi suci sehingga dapat merasakan kehadiran Allah dan melihat-Nya dengan mata hati bahkan merasakan persatuan dengan Allah.[109]

Serat Wulangreh mengajarkan agar manusia menghindari perbuatan tercela yang mengakibatkan segala macam dosa seperti dalam tembang *pangkur* bait ke 14-17 yaitu larangan untuk *lonya* (tidak berpendirian), *lemer* (iri pada orang lain) dan *genjah* (tak dapat dipercaya), *angrong pasanakan* (mengganggu istri orang), *nyumur*

---

[107]Nata, *Akhlak Tasawuf*, 198.

[108]Simuh, *Tasawuf dan perkembanganny dalam Islam*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997), 52.

[109]Fahrudin, "Tasawuf Sebagai Upaya Membersihkan Hati Guna Mencapai Kedekatan Dengan Allah", dalam dalam *Ta'lim: Jurnal Pendidikan Agama Islam,* Vol. 14, No. 1, 2016, 68. Diakses 17 Oktober 2020. http://jurnal.upi.edu/file/05_Tasawuf_Jalan_Untuk_(Jurnal)_-_fahrudin.pdf

gumuling (tak dapat menyimpan rahasia), dan *ambuntut arit* (baik di muka, buruk di belakang). Di samping keenam sifat tercela tersebut juga masih terdapat satu larangan lagi yaitu mendo'akan keburukan orang lain karena hal tersebut bukan perilaku yang baik dan bisa mengotori diri sendiri, seperti dalam tembang *wirangrong* bait ke 5. Sesuatu yang kotor akan menghalangi seseorang untuk bisa sampai kepada Tuhan, karena itulah seseorang harus memurnikan kehendak untuk tidak melakukan perbuatan tercela.

Sifat tercela lainnya yang harus dijauhi oleh setiap orang juga dijelaskan dalam Serat Wulangreh dengan analogi tiga binatang yaitu kijang *(adigang)* gajah *(adigung)*, dan ular *(adiguna)* dengan sifatnya masing-masing yaitu menyombongkan diri karena kelebihan dan keunggulan yang dimiliki lain baik dalam hal kepandaian, kemampuan, keterampilan maupun kebesarannya disebutkan dalam tembang *gambuh* bait ke 4-8. Ketiga sifat tercela tersebut juga berhubungan dengan sifat tercela lainnya yang terdapat dalam tembang *kinanthi* bait ke 14 yaitu sombong, menghina atau mencela orang lain, dan merasa paling pandai. Mengingat beberapa sifat tercela tersebut harus dijauhi, karenanya dapat dikatakan bahwa Serat Wulangreh mengajarkan seseorang untuk berendah hati terhadap orang lain.

Di samping sifat tercela yang harus dihindari juga terdapat perbuatan tercela yang harus ditinggalkan seperti: *madat* (mabuk), *ngabobotoh* (berjudi), *durjana* (mencuri) *saudagar awon* (pedagang yang berhati jelek yang hanya memikirkan keuntungan materi). Semua perbuatan tersebut mengakibatkan seseorang mendapat dosa jika dilihat

dalam perspektif Islam, sedangkan ajaran tasawuf menunjukkan bahwa dosa yang dilakukan oleh seseorang dapat mengotori jiwanya. Dengan sendirinya dapat mengurangi kesucian diri, sehingga harus ditinggalkan seperti disebutkan dalam tembang *wirangrong* bait ke 10-11. Dengan demikian, seseorang yang menjalani kehidupan spiritual harus memusatkan perhatian untuk menjauhi sifat-sifat tercela dan meninggalkan perbuatan tercela sebagai tahapan taubat agar mampu melatih jiwa untuk memperoleh kesucian hati.

2) *Wara*

Secara harfiah *wara'* berarti saleh, menjauhkan diri dari perbuatan dosa. Selanjutnya *wara'* mengandung arti menjauhi hal-hal yang tidak baik. Bagi kalangan sufi, *wara'* adalah meninggalkan segala hal yang mengandung keragu-raguan antara kehalalan dan keharamannya (*syubhat*).[110] Sikap *wara'* berlaku pada segala hal atau aktifitas kehidupan, baik yang berupa benda seperti makanan, minuman, dan pakaian, maupun yang berupa perilaku seperti perkataan, perjalanan, duduk, berdiri maupun aktifitas lainnya.[111] Oleh karena itu, menurut Simuh, sikap *wara'* ini membuat seseorang sufi sering meninggalkan yang halal karena takut jatuh pada sesuatu yang haram. Karena *Wara'* pula para sufi telah mulai menghindari berbagai macam kenikmatan yang halal namun menurut pertimbangan mereka tidak terlalu penting.[112]

[110]Nata, *Akhlak Tasawuf,* 199.
[111]Muhammad, *Dialog Tasawuf dan Psikologi*, 31.
[112]Simuh, *Tasawuf dan perkembanganny,* 52.

Dengan sendirinya *wara* memiliki beberapa pengertian: *pertama,* meninggalkan hal yang masih samar hukum kehalalan dan keharamannya; *ke dua*, meninggalkan yang sudah jelas kehalalannya karena takut terjebak dalam perkara yang haram dan *ke tiga,* meninggalkan hal-hal yang tidak penting dan tidak bermanfaat meskipun halal. Ajaran tentng *wara'* dalam Serat Wulangreh terdapat dalam tembang *kinanthi* bait ke 2, agar seseorang tetap berada dalam kewaspadaan secara batiniah, salah satunya dengan tidak mengenakan pakaian secara berlebih-lebihan:

Dadiya lakuniraku,
cegah dhahar lawan guling,
lawan ojo sukan-sukan,
anganggowa sawatawis,
ala watake wong suka,
nyuda prayitnaning batin

Artinya:

Jadikanlah lakumu itu
Mengurangi makan dan tidur
Dan jangan suka berfoya-foya
Pakailah kira-kira
Jelek watak orang yang suka
Mengurangi kewaspadaan batin

3) *Zuhud*

Zuhud yaitu keadan meningalkan dunia dan hidup kematerian. Sebelum menjadi sufi, seseorang harus terlebih dahulu menjadi *zahid,* sesudah menjadi *zahid* barulah ia menjadi sufi. Dengan demikian setiap sufi adalah *zahid*, tetapi sebaliknya setiap *zahid* belum tentu sufi.[113]

[113]Nasution, *Falsafat dan Mistisisme,* 64.

Menurut Taftazani, zuhud pada pada masa awal perkembangan Islam mempunyai pengertian khusus, yaitu bukanlah sikap hidup kependetaan atau terputusnya kehidupan duniawi. Akan tetapi, merupakan hikmah pemahaman yang membuat para penganutnya mempunyai pandangan khusus terhadap kehidupan duniawi, di mana mereka tetap bekerja dan berusaha, dan kehidupan duniawi itu tidak menguasai kecenderungan kalbu mereka, serta tidak membuat mereka mengingkari Tuhan. Dengan demikian zuhud ini tidak membuat angkatan pertama kaum muslimin memalingkan diri dari kehidupan masyarakat. Namun sebaliknya, zuhud membekali mereka tenaga-tenaga rohaniah, yang membuat mereka mampu menghadapi kehidupan masyarakat.[114]

Yunasril Ali memahami makna *zuhud* tidak jauh berbeda dengan sikap zuhud kaum muslimin pada masa awal seperti yang dijelaskan oleh Taftazani tersebut di atas. Menurut Ali, *zuhud* berarti melihat dunia sebagai sarana untuk meraih kebahagiaan abadi di akhirat. Seorang *zahid* bukanlah pribadi yang lemah di hadapan para penguasa dan penyembah dunia. Zahid sejati adalah pribadi yang memiliki wibawa yang tinggi dan tidak dipermainkan oleh urusan dunia dan tidak takut berpisah dan kehilangan dunia, seorang Zahid akan bersyukur dan tidak akan lupa diri ketika mendapatkan kenikmatan dunia namun tetap bersabar dan tidak putus asa ketika tertimpa musibah.[115]

[114]Taftazani, *Sufi dari Zaman*, 55-56.
[115] Yunasril Ali, *Jalan Kearifan Sufi*, (Jakarta; Serambi, 2002), 141.

Senada dengan penjelasan Ali tentang zuhud di atas, Muhammad merumuskan ada dua karakter zuhud, yaitu *pertama*, orang zuhud tidak akan menggantungkan kebahagiaannya pada harta benda duniawi yang dimilikinya. *Ke dua*, kebahagiaan seorang *zahid* tidak terletak pada hal-hal yang bersifat materi, melainkan terletak pada hal-hal yang bersifat spiritual.[116] Di dalam Serat Wulangreh juga mengajarkan perilaku asketis (zuhud) agar seseorang melakukan penyucian jiwa dengan jalan mengurangi nafsu makan dan tidur serta tidak bergaya hidup mewah. Zuhud sebagai salah satu langkah penyucian jiwa tersebut akan dapat mempertajam kalbu sehingga mampu menangkap pengetahuan intuitif. Hal ini terlihat dalam tembang *kinanthi* bait ke 1-2:

Padha gulangen ing kalbu,
ing sasmita amrih lantip,
aja pijer mangan nendra,
kaprawiran den kaesthi
pesunen sariranira,
sudanen dhahar lan guling.

Dadiya lakuniraku,
cegah dhahar lawan guling,
lawan ojo sukan-sukan,
anganggowa sawatawis,
ala watake wong suka,
nyuda prayitnaning batin

Artinya:

Biasakan dalam hatimu
Agar dapat tajam menangkap isyarat
Jangan perbanyak makan dan tidur

[116]Muhammad, *Dialog Tasawuf dan Psikologi*, 37-38.

Cita-citakanlah keluhuran budi
Biasakanlah dirimu
Kurangilah makan dan tidur

Jadikanlah lakumu itu
Mengurangi makan dan tidur
Dan jangan suka berfoya-foya
Pakailah kira-kira
Jelek watak orang yang suka
Mengurangi kewaspadaan batin

Ajaran untuk mengurangi makan dan tidur sebagai sarana untuk mengasah ketajaman batin juga terdapat dalam tembang *Sinom* bait ke 6 sebagai penekanan bahwa orang-orang terdahulu dipenuhi permintaannya oleh Tuhan berkat mereka rajin melatih diri dengan cara mengurangi nafsu makan dan tidur:

Lan aja na lali padha,
mring leluhur dhingin dhingin,
satindake den kawruhan,
angurangi dhahar lan guling,
nggone ambanting dhiri,
amasuh sariranipun,
temene kang sineja,
mungguh wong nedhya ing Widdhi,
lamun temen lawas enggale tinekan.

Artinya:

Dan jangan sampai pada lupa
Pada para leluhur terdahulu
Pahami segala laku
berupa mengurangi makan dan tidur
dalam melatih diri
untuk membersihkan diri
sehingga akhirnya tercapai segala yang diinginkan.

Adapun orang yang memohon kepada Yang Mahakuasa,
cepat atau lambat akan dikabulkan

Demikian juga yang terdapat dalam tembang *durma* bait ke 1:

Dipun sami ambanting ing sariranira,
cegah dhahar lan guling,
darapon sudaa,
nepsu kang ngambra-ambra,
rerema ing tyasireki,
dadi sabarang, karyanira lestari

Artinya:

Latihlah dirimu
Mengurangi makan dan tidur
Agar berkurang
Nafsu yang meluap-luap
Rendahkanlah dalam hatimu
Segala sesuatu
Kehendak menjadi lestari

4) *Faqir*

Kefakiran dalam perspektif tasawuf ialah tidak berlebihan, menerima apa yang telah ada dan tidak menuntut/meminta lebih dari apa yang telah ada. Sufi telah merasa cukup dengan apa yang telah dimiliki. Mereka pada prinsipnya tidak meminta. Akan tetapi jika diberi mereka tidak menolak.[117]

Maqam *fakir* merupakan perwujudan upaya penyucian hati secara keseluruhan dari apa yang selain Allah. Inilah ajaran **قطع العلا ئق** atau **التجريد**, yakni ajaran untuk membelakangi atau membuang dunia.

[117]Nasution, *Falsafat dan Mistisisme,* 68.

Hal ini dilakukan selama dalam perjalanan rohani menuju ma'rifat pada Tuhan agar tercipta suasana hati yang netral, tidak ingin dan tidak memikirkan ada atau tidaknya dunia seperti yang dirumuskan oleh Abu Bakar al-Mishri: **الذي لا يملك ولا يميل** (tidak memiliki sesuatu dan hatinya tidak menginginkan sesuatu).[118]

Muhammad menjelaskan bahwa di kalangan ulama sufi ada dua kelompok dalam memahami makna *faqir*. Satu kelompok memaknai *faqir* secara ekstrem dan kelompok yang lain memaknainya secara moderat. Kelompok yang ekstrem memaknai ke-*faqir*-an sebagai tidak butuh lagi tehadap apapun selain Allah yang ditandai dengan tidak adanya harta benda yang dimiliki. Kelompok yang moderat memaknai *faqir* sebagai kondisi yang selalau membutuhkan Allah. *Faqir* dalam arti ini bisa dikatakan sebagai orang yang selalu merasa *faqir* dalam spiritual. Namun dari perbedaan pemaknaan *faqir* tersebut, lanjut Muhammad, maka dapat disimpulkan bahwa para sufi pada umumnya memandang *faqir* sebagai sikap hidup yang tidak berlebihan dan tidak memaksakan diri untuk mendapatkan sesuatu serta tidak menuntut lebih dari apa yang telah ia terima. Karena ia menyadari bahwa semua yang ada di alam ini hanyalah milik Allah semata.[119]

Kesimpulan mengenai makna *faqir* menurut Muhammad tersebut sejalan dengan kesimpulan Ardiyani yang menyatakan bahwa *faqir* adalah sikap hidup yang tidak "ngoyo" atau memaksa diri untuk

[118]Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya*, 62.
[119]Muhammad, *Dialog Antara Tasawuf*, 40.

mendapatkan sesuatu. Tidak menuntut lebih dari apa yang telah dimiliki atau melebihi dari kebutuhan primer.[120]

Di dalam Serat Wulangreh terdapat ajaran agar manusia hidup tidak terlena dan terkalahkan oleh keinginan nafsu duniawi serta tidak memiliki keinginan untuk mendapatkan keindahan hiasan dunia. Orang hidup harus selalu ingat bahwa suatu saat nanti ia akan mati meninggalkan dunia ini. Hal itu diungkapkan dalam tembang *asmarandhana* bait ke 6:

Poma-poma wekas mami,
anak putu aja lena,
aja katungkul uripe,
lan aja duwe kareman,
marang papaes donya,
siyang dalu dipun emut,
yen urip manggih antaka.

Artinya:

Perhatikanlah pesanku ini
wahai anak putu jangan sampai terlena
jangan terpukau hidupnya
juga jangan punya kegemaran
atas keindahan dunia
siang malam agar selalu ingat dan sadar
jika hidup itu pasti akan mati.

Anjuran Serat Wulangreh tersebut di atas sejalan dengan semangat maqam faqir dalam tasawuf yang difahami sebagai sikap

[120]Dian Ardiyani, "Maqamat-maqamat dalam Tasawuf, Relevansinya dengan Keilmuan dan Etos Kerja", dalam Jurnal *Suhuf*, Vol. 30, No. 2, 2018, 171. Diakses 17 Oktober 2020, http://journals.ums.ac.id/index.php/suhuf/article/view/7641

hidup yang tidak "ngoyo" atau memaksakan diri untuk memperoleh sesuatu. Tidak mengharap lebih dari yang telah dimilikinya atau melebihi dari kebutuhan utama atau primer.

5) *Sabar*

Menurut Yunasril Ali, *sabar* adalah tabah dan tangguh dalam menghadapi segala sesuatu.[121] *Sabar* meniscayakan sikap ketundukan atau kepatuhan total dalam menjalankan seluruh perintah dan menjauhi seluruh larangan Allah. Sabar juga ditunjukkan ketika sedang ditimpa kesulitan atau cobaan hidup yaitu tahan uji dan tabah hingga pertolongan Allah tiba.[122] Maka dalam hal ini *sabar* ada tiga macam, yaitu sabar untuk selalu taat menjalankan perintah Allah; sabar untuk meninggalkan larangan Allah; dan sabar atas segala ujian yang diberikan oleh Allah.[123]

Dalam tasawuf sabar diletakkan setelah maqam fakir karena persaratan untuk bisa konsentrasi dalam dzikir orang harus mencapai maqam fakir, dan orang yang hidup fakir tentu hidupnya akan dilanda berbagai macam penderitan. Oleh karena itu harus segera melangkah ke maqam *sabar*. Serat Wulangreh juga mengajarkan kepada manusia agar dalam melakukan suatu perbuatan selalu berada dalam tiga kerangka tindakan yaitu *rereh, ririh,* dan *ngati-ati.* Ketiganya terangkum dalam makna sabar yaitu menahan diri untuk tidak tergesa-gesa dalam bertindak dan selalu berhati-hati atau tidak ceroboh atau gegabah

[121]Yunasril Ali, *Pila-pilar Tasawuf,* (Jakarta: Kalam Mulia, 2005), 82.
[122]Nasution, *Falsafat dan Mistisisme,* 92.
[123]Muhammad, *Dialog Antara Tasawuf,* 44.

melakukan sesuatu tanpa pertimbangan yang matang.[124] Ajaran tersebut terdapat dalam tembang *gambuh* bait ke 9:

Ing wong urip puniku,
aja nganggo ambek kang tetelu,
anganggowa rereh ririh ngatiati,
den kawang-kawang barang laku,
den waskitha solahing wong

Artinya:

Orang hidup itu
Jangan berperilaku ketiganya
Lakukanlah secara sabar, cermat dan berhati-hati,
Perhatikanlah secara seksama dalam segala hal,
Yang tajam dalam memperhatikan perilaku orang

Ajaran Serat Wulangreh untuk berbudi luhur bukan hanya ditujukan kepada masyarakat biasa pada umumnya, tetapi juga ditujukan kepada para ksatria atau kerabat kraton dengan istilah *jatmika ing budi* **(**tenang dalam berfikir dan bertindak). Ajaran tersebut di antaranya terlihat dalam tembang *mijil* bait ke 1-2:

Pomo kaki padha dipun eling,
ing pituturingong,
sira uga satriya arane,
kudu anteng jatmika ing budi,
ruruh sarwa wasis,
samubarangipun.

Lan den nedya prawira ing batin,
nanging aja katon,
sasabana yen durung masane,

[124] Shihab, *Menyingkap Tabir*, 460; Farid, *Tazkiyatun Nafs*, 111.

kekendelan aja wani manikis,
wiweka ing batin,
den samar ing semu.

Artinya:

Wahai anakku ingat-ingatlah
Pada nasihatku
Kau juga dapat dikatakan satria
Harus tenang dalam budi
Sabar dan pandai
Dalam segalanya

Dan bila ingin kuat dalam batin
Tapi jangan nampak
Tutupilah bila belum saatnya
Keberanian jangan ditampakkan dulu
Berhati-hati dalam batin
Disamar dan disemukan

6) *Tawakkal*

Dalam syariat Islam diajarkan bahwa *tawakkal* dilakukan setelah segala daya upaya dijalankan. Jadi yang ditawakkalkan atau digantungkan pada rahmat pertolongan Allah adalah hasil usahnya. Namun dalam tasawuf, *tawakkal* diartikan secara lebih khusus yaitu *menyerahkan diri secara total kepada Allah, kepada seluruh keputusan Allah*. Untuk menggambarkan sikap pasrah secara total ini Harun Nasution mengatakan bahwa seorang sufi tidak memikirkan kehidupannya di hari esok, ia cukup dengan apa yang ada untuk hari

ini. Ia tidak mau makan karena ada orang yang lebih membutuhkan pada makanan dari padanya.[125]

Oleh karena itu sesuai dengan cita ajaran tasawuf, *tawakkal* dijadikan prinsip ajaran yang mengarah pada paham *Jabbariyah* mutlak yakni *tawakkal* tanpa memikirkan usaha. Dalam maqam ini orang harus menggantungkan diri sepenuhnya kepada takdir dan pemeliharaan langsung dari Allah seperti yang digambarkan dalam ungkapan yang dikutip oleh Simuh sebagai berikut:

اول مقام فى التوكل ان يكون العبد بين يدى الله عز وجل كالميت بين يدى الغاسل يقلبه كيف شاء لا يكون حركة ولاتدبير

Artinya: "*Permulan dari* maqam *tawakkal adalah seorang hamba di hadapan Allah yang Maha Kuasa laksana mayat di depan orang yang memandikan, dibolak-balikkan sekehendaknya tanpa bergerak dan ikhtiar"*.[126]

Menurut Muhammad, *tawakkal* merupakan konsekuensi dari *sabar*. Oleh karena itu orang yang mencapai maqam *sabar* dengan sendirinya orang tersebut telah mencapai maqam *tawakkal.*[127] Dalam Serat Wulangreh, *tawakkal* dijelaskan dalam tembang *pangkur* bait ke 8:

Ginulang sadina-dina,
wiwekane mindeng basa basuki,
ujubriya kibiripun,
sumungah tan kanggonan,
mung sumendhe ing karsanira Hyang Agung,

[125]Nasution, *Falsafat dan Mistisisme,* 68.
[126]Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya,* 67.
[127]Muhammad, *Dialog Antara Tasawuf,* 45.

ujar sirik kang rineksa, kautaman ulah-wadi.

Artinya:

Dibiasakan setiap harinya
pertimbangannya tepat mengarah kepada keselamatan
Sifat Ujub dan Kibir-nya pun
Serta sum'ah tidak ada pada dirinya
hanya berserah diri atas kehendak Tuhan Yang Maha Agung
perkatan yang bersifat sirik selalu dijaga agar tidak keluar
keutamaan dan mawas diri terhadap hal rahasia.

Selain itu juga disebutkan dalam tembang *megatruh* bait ke 16-17 yakni menerima segala yang sudah menjadi keputusam Tuhan:

Mundhak ngakehaken ing luputireku,
mring gusti tuwin Hyang Widhi,
dene ta sabeneripun,
mupusa kalamun pasthi,
ing badan tan kena menggok.

Tulisane ing lokil-makful rumuhun,
papancer sawiji-wiji,
tan kena owah sarambut,
tulising badan puniki
aja na mundur pakewuh.

Artinya:

Itu bisa memperbanyak kesalahanmu
kepada raja serta kepada Tuhan
sedangkan yang sebenarnya
terimalah yang sudah menjadi kepastian-Nya
atas diri tidak boleh membantahnya.

Sudah tertulis di dalam Lahumul Mahfud sejak dahulu
terperinci satu demi satu

tidak akan berubah walau sebesar rambut
garis hidup diri ini
jangan sampai membantah apa yang telah digariskan.

7) *Ridla*

Setelah mencapai maqam *tawakkal* seorang sufi akan menyerahkan seluruh nasib dan kehidupannya kepada pemeliharaan dan rahmat Allah, meninggalkan dan membelakangi segala keinginan terhadap apapun selain Allah. Oleh karena itu sang sufi harus segera menata hatinya untuk mencapai maqam berikutnya, yaitu *ridla*. *Ridla* adalah sikap menerima segala keputusan (*qadla* dan *qadar*) Allah secara total dengan penuh senang hati. Segala perasaan benci di hati disingkirkan sehingga yang tersisa hanyalah rasa senang, tidak resah serta menerima apa adanya.[128]

Sufi yang sudah mencapai maqam *Ridla* akan melaksanakan ibadah dengan perasaan senang tanpa beban dan tidak akan meminta imbalan pahala atas apa yang telah ia lakukan. Jika ia tertimpa musibah, maka hatinya tetap tenang, tidak gelisah dan musibah tersebut tetap diterimanya tanpa beban. Dalam dunia tasawuf diceritakan tentang adanya seorang sufi yang selama hidupnya selalu bermuram hati dan tidak pernah tertawa kecuali sewaktu anak satu-satunya meninggal. Sang Sufi tersebut justru tertawa syukur sebab diberi cobaan yang paling berat di dunia namun dapat diatasinya, bahkan cobaan itu dapat diterimanya sebagai nikmat. Dengan cobaan tersebut ia merasa masih

[128]Nasution, *Falsafat dan Mistisisme*, 69.

diperhatikan oleh Allah dengan cara menegurnya melalui cobaan tersebut.[129]

Dengan mengutip pandangan Dzun Nun al-Mishri, Muhammad mengatakan bahwa *ridla* adalah menerima *tawakkal* dengan kerelaan hati yang ditandai dengan mempercayakan hasil usaha sebelum datang ketentuan, tidak merasa resah apapu hasil dari usahanya serta cinta yang membara di saat tertimpa malapetaka. Singkatnya, *ridla* adalah sikap mental yang selalu menerima dengan lapang dada atas semua dirinya, baik berupa karunia kenikmatan maupun bala petaka.[130]

Serat Wulangreh mengajarkan agar seseorang ridla sebagaimana terdapat dalam tembang *sinom* bait ke 10:

ana ta silih bebasan,
padha sinaua ugi,
lara sajroning kapenak,
lan suka sajroning prihatin,
lawan ingkang prihatin,
mapan suka ing jronipun,
iku den sinaua,
lan mati sajroning urip,
ingkang kuna pan mangkono kang den gulang.

Artinya:

Ada juga peribahasa
agar dapat menjadi pelajaran,
yaitu sakit ketika sehat
gembira ketika menderita,
dan jika sedang menderita
maka selalu bahagia di dalam penderitaan.

[129]Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya,* 69.
[130]Muhammad, *Dialog Antara Tasawuf,* 46.

Itu pelajarilah
Dan mati ketika masih hidup
itu yang dijalankan oleh orang di jaman dahulu

Selain itu Serat Wulangreh juga mengajarkan agar seseorang tidak menolak takdir yang menimpa dirinya. Hal ini terdapat dalam tembang *girisa* bait ke 2-3:

Aja na kurang panrima,
ing papasthening sarira,
yen saking Hyang Mahamulya
nitahken ing badanira,
lawan dipun awas uga,
asor luhur waras lara,
tanapi begja cilaka
urip tanapi antaka.

Tulisane ing lokil-makful rumuhun,
papancer sawiji-wiji,
tan kena owah sarambut,
tulising badan puniki
aja na mundur pakewuh.

Artinya:

Jangan ada yang merasa tidak menerima
atas takdir pada diri
jika itu berasal dari Tuhan Yang Maha Mulia
Yang menciptakan raga dirimu
dan harus berhati-hati pula
Derajat rendah dan tinggi sehat dan sakit
juga untung dan celaka
hidup dan matinya.

Sudah tertulis di dalam Lauhul Mahfud sejak dahulu
terperinci satu demi satu

tidak akan berubah walau sebesar rambut
garis hidup diri ini
jangan sampai membantah apa yang telah digariskan.

Sebaliknya, takdir harus diterima dengan rasa syukur seperti dalam tembang *asmarandhana* bait ke 22:

Poma padha den pakeling
nganggoa sokur lan rila,
narima ing sapancene,
lan aja amrih sarana,
mring wadya nandhang karya,
lan padha amriha iku,
arjaning kang desa-desa.

Artinya:

Wahai sadar dan ingatlah
selalu bersyukur dan ikhlas
terimalah atas segala bagian hidupnya
dan jangan berpamrih dengan jalan
orang lain yang bekerja
dan selalu berharaplah
atas kesejahteraan negaranya

4. Tujuan Ajaran Spiritualitas

Spiritualitas memiliki perbedaan dengan religiusitas meskipun di antara keduanya memiliki titik temu. Sebagaimana dijelaskan oleh Amir dan Lesmanawati, Religiusitas memiliki dasar keyakinan teologi berdasarkan ajaran agama tertentu, di dalamnya terdapat pedoman tentang tata cara peribadatan, dan berfungsi membantu memahami pengalaman hidup individu. Sementara piritualitas tidak memiliki dasar keyakinan teologis maupun praktek peribadatan tertentu, namun

berfungsi membantu individu memahami pengalaman hidupnya.[131] Pandangan Amir dan Lesmanawati tersebut sejalan dengan pandangan Komaruddi Hidayat yang membedakan antara agama dan spiritual. Menurut Hidayat, agama merupakan ajaran wahyu yang datang dari Tuhan, dibawa oleh rasul-Nya. Ajaran agama dihimpun dalam kitab suci yang kemudian melahirkan praktek ritual keagamaan yang dijaga dengan setia tanpa perubahan oleh umatnya, adapun spiritualitas merupakan substansi keberagamaan. Mengingat Tuhan itu maha gaib dan immateri, maka pendekatan dan penghayatan pada-Nya mesti naik pada tataran spiritual yang juga bersifat immateri atau bersifat ruhani.[132]

Jika dilihat dengan pendekatan ilmu keislaman maka spiritualitas yang merupakan jalan untuk menuju Tuhan tersebut dapat disejajarkan dengan ilmu tasawuf yakni ilmu yang menekankan ajaran batin suatu agama yang bersifat esoterik, menekankan aspek moral dengan meninggalkan hal-hal yang berbau keduniawian.[133] Dengan demikian tujuan spiritualitas dapat disejajarkan pula dengan tujuan tasawuf.

Menurut Hidayat, tujuan para sufi adalah untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan yang selalu dirindukan yaitu kedamaian, kebahagiaan, hubungan cinta kasih dan selalu ingin berdampingan dengan yang Maha Kasih. Hal ini disebabkan karena dalam pandangan

---

[131]Yulmaida Amir dan Diah Rini Lesmawati, "Religiusitas dan Spiritualitas: Konsep yang Sama atau Berbeda", dalam*Jurnal Ilmiah Penelitian Psikologi: Kajian Empiris & Non-Empiris*, Vol. 2., No. 2. 2016, 67-73.

[132]Komaruddin Hidayat, *Ketuhanan dan Kemanusiaan, Catatan Ulang Tahun (18 Oktober 1953-18 Oktober 2020)*, 10.

[133]Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas*, (Jakarta: Penerbit Paramadina, 1998), 221.

kaum sufi, kualitas manusia dan kemanusiaan yang paling primordial adalah bahwa ia merupakan makhluk spiritual puncak ciptaan Tuhan dan oleh karenanya watak dasar manusia adalah baik. Karena watak tersebut merupakan sifat dasar manusia maka hanya dengan terpenuhinya kebutuhan-kebutuhan tersebut di atas, mereka akan merasakan kebahagiaan.[134] Lebih lanjut Hidayat menjelaskan bahwa dengan menghubungkan kesadaran manusia kepada yang Maha Kasih, maka komunikasi sosial manusia dengan sesama manusia bersifat memberi, melimpahkan kasih, bukannya komunikasi yang bersifat dominatif-eksploitatif.[135]

Pandangan Hidayat tersebut sejalan dengan pandangan Sholikhin bahwa konsep dasar tasawuf adalah *rahmatan lil alamin.* Berdasarkan konsep ini tasawuf memandang bahwa memperjuangkan kepentingan manusia adalah suatu kewajiban. Maka tujuan akhir tasawuf adalah memberikan kebahagiaan kepada umat manusia, baik dunia maupun akhirat dengan puncaknya adalah bertemu dan melihat Tuhan.[136]

Dalam hal *rahmatan lil alamin,* di dalam Serat Wulangreh banyak terdapat bait yang mengajarkan agar seseorang selalu menghindari sikap dan ucapan yang dapat menimbulkan dosa terhadap orang lain, termasuk kepada seorang pembantu. Di antaranya dalam tembang *wirangrong* bait ke 6:

---

[134]Hidayat, *Tragedi Raja Midas,* 221.

[135]Hidayat, *Tragedi Raja Midas,* 122.

[136]Muhammad Sholikhin, *Tasawuf Aktual Menuju Insan Kamil,* (Semarang: Pustaka Nuun, 2004), 97.

Den padha gemi ing lathi,
aja ngakehken pipisoh,
cacah-cucah srengen ngabul-abul,
lamun andukani,
den dumeling dosanya,
mring abdi kang manggih duka.

Artinya:

Berhati-hatilah menjaga mulut
jangan memperbanyak berkata-kata kotor
berkata-kata kotor di sembarang tempat
jika memarahi seseorang
tunjukanlah kesalahannya
terhadap pembantumu yang kau marahi.

Serat Wulangreh juga mengajarkan agar orang tidak bertindak semena-mena terhadap sesama. Hal ini terlihat dalam tembang *asmarandhana* bait ke 7:

Lawan aja angkuh bengis
lengus lanas langar lancang,
calak ladak sumalonong,
aja edak aja ngepak,
lan aja siya-siya,
aja jail para padu,
lan aja para wadulan.

Artinya:

Dan janganlah sombong dan jahat
bermuka masam, mudah marah, dan lancang
menakutkan dan semaunya sendiri
calak ladak menyelonong
jangan sewenang-wenang jangan menghina
dan jangan berbuat sia-sia
jangan usil dan suka bertengkar
jangan suka mengadukan.

Tata krama dan sopan santun dalam setiap perilaku di setiap kesempatan sebagaimana telah mengakar kuat dalam tradisi masyarakat Jawa juga diajarkan dalam Serat Wulangreh tembang *pangkur* bait ke 1-2:

Kang sekar pangkur winarna,
lelabuhan kang kanggo ing wong urip,
ala lan becik puniku,
prayoga kawruhana,
adat waton puniku dipun kadulu,
miwah ta ing tata krama,
den kaesthi siyang ratri.

Deduga lawan prayoga,
myang watara reringa aywa lali,
iku parabot satuhu tan kena tininggala,
tangi lungguh angadeg tuwin lumaku
angucap meneng myang nendra,
duga-duga aja kari.

Artinya:

Yang disajikan dalam tembang pangkur
Perjuangan yang dilakukan orang hidup
Buruk daik baik itu
Sebaiknya diketahui
Tatacara adat itu sebaiknya diperhatikan
Demikian juga sopan santun
Perhatikanlah di kala siang dan malam

Kira-kiralah dengan baik
Janganlah lupa mempertimbangkan secara baik
Itulah perangkat yang baik
Tak boleh ditinggalkan
Di waktu bangun, duduk, berdiri dan berjalan

Berkata, diam dan tidur
Sopan santun jangan ditinggalkan

Tata krama dan sopan santun membuahkan sikap hormat dalam diri orang Jawa, karena sejak kecil dikembangkan melalui pendidikan dalam keluarga dengan menanamkan perasaan *wedi, isin* dan *sungkan. Wedi* berarti takut, baik sebagai reaksi terhadap ancaman fisik maupun sebagai rasa takut terhadap akibat kurang enak dari suatu tindakan. Pertama-tama anak belajar untuk *wedi* terhadap orang yang harus dihormati, dengan ancaman bahaya yang mengerikan dari pihak-pihak asing dan kekuatan-kekuatan di luar keluarga.[137]

Kemudian anak dididik untuk merasa *isin* yang berati malu, juga berarti malu-malu, merasa bersalah dan sebagainya. Rasa *isin* akhirnya menjadi sikap yang tertanam dalam-dalam yang mengembangkan persesuaian dan yang harus menguasai tingkah laku. Pokoknya rasa itu berfungsi sebagai semacam suara hati. Mulder menguraikan *isin* (malu) sebagai kehawatiran mengenai penampilan seseorang, kehawatiran untuk jangan sampai dikritik atau ditertawakan. Singkatnya suatu rasa rikuh dan kehawatiran akan mata, telinga dan pendapat orang lain. Oleh karena itu perasaan ini membantu untuk melatih penguasaan diri, sekurang-kurangnya dalam ungkapan tingkah laku yang bisa dilihat.[138]

Dari sikap *wedi* dan *isin* tersebut di atas kemudian berkembang menjadi sikap *sungkan* yaitu rasa hormat yang sopan terhadap atasan atau sesama yang belum dikenal, sebagai pengekangan halus terhadap

[137]Magnis-Suseno, *Etika Jawa,* 63.
[138]Mulder, *Pribadi dan Madsyarakat,* 38.

kepribadian sendiri demi hormat terhadap pribadi lain. Sikap ini berkembang pertama kali dari pertumbuhan hubungan yang segan-segan dengan ayahnya sendiri. Kemudian anak diharapkan untuk mengenal lebih banyak lagi adat istiadat, tatanan dan sopan santun yang mengatur hubungan bermasyarakat.[139]

Wedi, isin dan *sungkan* merupakan keseimbangan perasaan yang mempunyai fungsi sosial untuk memberi dukungan psikologis terhadap tuntunan-tuntunan prinsip hormat. Dengan demikian tiap-tiap individu merasa terdorong untuk mengambil sikap hormat sebab perlakuan dan kelakuan yang tidak hormat akan menimbulkan rasa tak hormat dan kurang berharga.[140]

Dalam keluarga, orang tua secara hirarkis lebih tinggi kedudukannya dibanding dengan anak-anak yang selalu tergantung kepada mereka. Oleh karena itu mereka berhak atas kehormatan tertinggi dan anak-anak harus *ngabekti,* yaitu penghormatan dan kebaktian kepada orang tua sebagai suatu tata cara setengah keagamaan, guna memperoleh restu.[141] Bagian dari tata krama adalah mengalah terhadap orang yang lebih tua demi menjaga kerukunan dan keselarasan. Dalam hal ini Serat Wulangreh menjelaskan dalam tembang *pucung* bait ke 9:

Kang tinitah dadi anom aja masgul,
ing batin ngrasaa,
saking karsaning Hyang Widdhi.
Yen masgula ngowahi kodrating Suksma.

[139]Mulder, *Pribadi dan Madsyarakat,* 39.
[140]Suwaji Bastomi, *Seni dan Budaya Jawa*, 48.
[141]Mulder, *Pribadi dan Madsyarakat,* 45.

Nadyan bener yen wong anom dadi luput,
yen ta anganggoa,
ing pikirira pribadi.
Pramilane wong anom aja ugungan.
Yen dadi nom weruha ing enomipun,
kang ginawe tuwa,
dikaya banyu neng beji,
den awening paningale aja samar.

Artinya:

Yang terlahir sebagai muda jangan masygul,
dalam hati sadarilah,
(semua itu) kehendak Yang Maha Benar.
Kalau masygul seolah mengubah ketetapan Tuhan.
Walau benar kalau orang muda menjadi salah,
kalau memakai, pikirannya sendiri.

Maka dari itu anak muda jangan manja.
Kalau menjadi orang muda ketahuilah posisi mudanya,
yang terlahir tua,
jadilah seperti air di kolam,
jernihkan pandangan jangan sampai kabur.

Selain kepada orang tua, seseorang diharuskan pula untuk menghormati saudara kandung yang lebih tua. Karena pada masyarakat tradisional, usia tinggi berarti akumulasi pengalaman dan kebijakan, sehingga orang yang lebih muda perlu menghormati dengan cara mengikuti segala ucapannya.[142]

Dalam *serat Wulagreh* karya Pakubuwana IV, keharusan mengikuti nasehat saudara yang lebih tua itu ditekankan karena segala

[142]Kartadirdja, *Perkembangan Peradaban Priyayi.* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1987), 31.

ucapannya akan dianggap lebih benar dari pada saudara yang lebih muda sebagaimana yang tertuang dalam tembang *pucung* bait ke 13-15:

Pan sadulur tuwa kang wajib pitutur
marang kang taruna
kang anom wajibe wedi
sarta manut wuruke sadulur tuwa.

kang tinitah dadi anom aja mesgul
batin rumasa yen wis titahing Hyang Widhi
yen mesgula ngowahi kodrating Suksma

Nadyan bener yen wong anom dadi luput
yen ta anganggoa
ing pikirira pribadi
pramilane wong anom aja ugungan

Artinya:

Saudara tua yang berhak menasehati
kepada yang lebih muda
Yang muda wajib takut
dan mengikuti ajaran saudara tua.

Yang muda jangan masgul
hendaknya hati menerima sebagai ketentuan dari Tuhan
Bila masgul akan mengubah ketentuan Tuhan.

Meski benar bila orang muda bisa dianggap salah
apabila menggunakan pikirannya sendiri
Maka anak muda jangan congkak.

Selain menghormati kepada orang tua dan sudara tua, masih terdapat tiga orang lainnya yang harus dihormati terutama yang memiliki kedudukan yang lebih tinggi. Dengan demikian terdapat lima orang yang harus dihormati dalam ajaran Serat Wulangreh yaitu: orang

tua, mertua, saudara tua, guru dan raja. Kelima kriteria orang tersebut harus dihormati di samping karena usia mereka maupun karena kedudukannya dalam medan interaksi, dengan segala macam konsekuensi yang menyertai. Hal ini termaktub dalam tembang *maskumambang* bait ke 7-9:

Ana uga etang etangane kaki,
lelima sinembah,
dununge sawiji-wiji,
sembah lelima punika

Ingkang dingin rama ibu kaping kalih,
marang maratuwa,
lanang wadon kaping katri,
lan marang sadulur tuwa

Kaping pat ya marang guru kang sayekti,
sembah kaping lima marang Gustinira yekti,
parincine kawruhana

Artinya:

Ada pula perhitungannya anakku
Lima yang harus disembah
Letaknya masing-masing
Lima sesembahan itu

yang pertama orang tua, yang ke dua
Kepada mertua
Pria wanita, yang ke tiga
Kepada saudara tua

yang ke empat adalah kepada guru yang benar
Sembah yang ke lima kepada Gusti (raja)
Rinciannya ketahuilah

Tujuan mistis dari tasawuf adalah seperti yang dikatakan oleh Harun Nasution. Manurut Nasution, tujuan tasawuf adalah memperoleh hubungan langsung dan disadari dengan Tuhan, sehingga disadari benar bahwa seseorang berada di hadirat Tuhan. Intisari dari mistisisme, termasuk tasawuf, adalah kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog antara ruh manusia dengan Tuhan, dengan jalan mengasingkan diri dan berkontemplasi. Kesadaran itu selanjutnya mengambil bentuk rasa dekat sekali dengan Tuhan dalam arti bersatu dengan Tuhan yang dalam istilah Arab disebut *ittihad* dan dalam istilah Inggris disebut *mystical Union.*[143]

Di kalangan Sunni yang biasanya menganut tasawuf akhlaki, tujuan tertinggi dari laku spiritual adalah *tajalli,* yaitu tahap tersingkapnya *Nur Ilahiah* (cahaya ketuhan) seiring dengan lenyapnya sifat-sifat kemanusiaan dari diri seseorang setelah melewati tahap *takhalli* dan *tahalli.* Bila *tajalli* tersebut telah terjadi, maka terbukalah indera batin untuk dapat menanggapi apa yang terjadi dalam hubungannya dengan Sang Kekasih. Di kala itu terjadilah perkenalan yang sangat indah antara manusia (sang salik) dengan Tuhan (*ma'rifat*). Dengan kata lain, dalam *tajalli* ini terjadi komunikasi antara seorang sufi dengan Tuhan. Tuhan menyampaikan pesan-pesan dalam bentuk ilham dapat dijadikan penuntun bagi manusia dan sang sufi dapat menangkap pesan Tuhan tersebut karena hatinya bening dan suci dari perbuatan-perbuatan tercela. Kondisi seperti ini dalam serat Wulangreh

[143]Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya Jilid II,* (Jakarta: UI Press, 1985), 71.

disebut *ing sasmita amrih lantip* (agar tajam menerima isyarat dari alam Ghaib) seperti terdapat dalam dalam tembang *kinanthi* bait ke 1:

Padha gulangen ing kalbu,
ing sasmita amrih lantip,
aja pijer mangan nendra,
kaprawiran den kaesthi
pesunen sariranira,
sudanen dhahar lan guling.

Artinya:

Biasakan dalam hatimu
Agar dapat tajam menangkap isyarat
Jangan perbanyak makan dan tidur
Cita-citakanlah keluhuran budi
Biasakanlah dirimu
Kurangilah makan dan tidur

Tujuan tasawuf dalam bentuk persatuan dengan Tuhan biasanya hanya terjadi di kalangan penganut tasawuf falsafi seperti yang diajarkan oleh al-Busthami dalam bentuk *Ittihad* dan al-Hallaj dalam bentuk *hulul*. Namun tidak tertutup kemungkinan bahwa di kalangan penganut Sunnipun dapat mencapai bentuk persatuan dengan Tuhan. Hal ini seperti yang diungkapkan oleh KH. Abdurrahman Wahid tentang KH. Hasyim Asy'ari. Menurut Wahid, KH. Hasyim Asya'ari adalah seorang ulama yang secara umum mengikuti tasawuf Sunni. Tetapi secara pribadi Hasyim Asy'ari mengikuti ajaran yang disebut oleh Wahid sebagai doktrin *tahallul* (penempatan diri pada makhluk

lain).[144] Tujuan laku spiritual berupa *penyatuan* dengan Tuhan dalam Serat Wulangreh disebut dengan ungkapan *pamore kawula Gusti* sebagaimana disebutkan dalam tembang *Sinom* bait ke 15 sebagaimana sudah dijelaskan dibagian sebelumnya.

B. Ajaran tentang Kekuasaan dalam Serat Wulangreh

1. Hakekat dan Ruang Lingkup Kekuasaan dalam Serat Wulangreh

Dalam kajian politik, kekuasaan sering diartikan sebagai kemampuan pelaku untuk mempengaruhi tigkah laku pelaku lain sedemikian rupa sehingga pelaku ke dua sesuai dengan keinginan pelaku pertama yang memiliki kekuasaan. Dalam pengertian ini pelaku bisa berupa seseorang maupun sekelompok orang.[145] Kekuasaan dapat juga diartikan sebagai kemampuan untuk mengadakan sanksi dalam hal satu pihak tidak mengikuti kemauan pihak lain.[146] Kedua pengertian tersebut sejalan dengan pengertian kekuasaan yang dirumuskan oleh Sri Hastuti yang mendefinisikan kekuasaan sebagai suatu kesempatan bagi seseorang atau kelompok orang untuk mewujudkan kehendaknya dalam bentuk suatu aksi sosial baik terhadap mereka yang menentang kehendak maupun tidak.[147]

---

[144]Abdurrahman Wahid, "Antara tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi", dalam Alwi Shihab, *Islam Sufistik,* (Bandung: Mizan, 2002), xx.

[145]Miriam Budiarjo, "Konsep Kekuasaan: Tinjauan Kepustakaan" dalam Miriam Budiardjo, *Aneka Pemikiran tentang Kuasa dan Wibawa,* (Jakarta: Sinar Harapan, 1984), 9.

[146]Miriam Budiarjo, "Konsep Kekuasaan, 10.

[147]Sri Hastuti P, "Kekuasaan dan Demokrasi" dalam *Jurnal Hukum,* Vol. 6, No. 3, 1996, 77. DOI: https://doi.org/10.20885/iustum.vol3.iss6.art8

Secara umum, menurut Soelaeman Soemardi, ada perbedaan pendapat dari para ahli dalam mendefiniskan kekuasaan sebagai gejala sosial. Kelompok pertama mendefinisikan kekuasaan sebagai "dominasi" (*dominance*) yang pada hakekatnya bersifat "paksaan". Termasuk dalam kelompok ini adalah Strausz-Hupe yang mendefinisakan kekuasaan sebagai kemampuan untuk memaksakan kemauan kepada orang lain. Kekuasaan seperti ini terjadi di semua lapisan organisasi sosial mulai dari perkumpulan philateli sampai tingkat negara-negara tangsi.[148] Kelompok kedua mendefinikan kekuasaan sebagai pengawasan (*control*) yang sifatnya tidak selalu berupa paksaan. Kekuasaan sebagai suatu sunber sosial untuk melakukan pegawasan dapat berubah dari suatu paksaan sampai dengan suatu kerja sama secara suka rela dalam masyarakat tertentu. Namun, menurut kelompok ini, penggunaan kekerasan fisik hanyalah suatu bentuk ekstrem dari cara penggunaan otoritas dan pengawasan atas tindakan-tindakan orang lain.[149] Dalam konteks politik, Magnis-Suseno mendefinisikan kekuasaan sebagai kekuatan untuk mengatur masyarakat.[150]

Lebih lanjut Soemardi menjelaskan bahwa menurut kelompok yang mendefinisikan kekuasaan sebagai pengawasan (*control*) berpandangan bahwa yang menjadi persoalan pokok dalam kekuasaan

[148]Soelaeman Soemardi, "Cara-cara Pendekatan terhadap Kekuasaan Sebagai Suatu Gejala Sosial" dalam Miriam Budiarjo, *Aneka Pemikiran tentang Kuasa dan Wibawa*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1984), 31.

[149]Soemardi, "Cara-cara Pendekatan", 32.

[150]Franz Magnis Suseno, *Etika Politik: Prinsip-prinsip dasar Kenegaraan Modern*, (Jakarta: Gramedia, 1994), 34.

adalah legitimasi atau pembenaran sebagai dasar kekuasaan.[151] Magnis-Suseno membagi legitimasi kekuasaan ke dalam dua macam, yang pertama adalah legitimasi normatif atau etis, dan yang ke dua adalah legitimasi religius. Menurut legitimasi normatif atau etis ini, kekuasaan hanya sah secara etis apabila sesuai dengan tiga tunututan yaitu kekuasaan dijalankan sesuai dengan hukum yang berlaku (legalitas), disahkan secara demokratis (legitimasi demokratis) dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar moral (legitimasi moral). Sementara "legitimasi religius diperlukan dalam faham "kekuasaan religius".[152] Faham Kekuasaaan religius adalah faham yang memandang kekuasaan bersifat adiduniawi dan adimanusiawi, berasal dari alam gaib atau termasuk yang Ilahi.[153] Faham religius ini membawa implikasi bahwa penguasa dalam menjalankan kekuasaannya berada di atas penilaian moral. Selain itu, penguasa adalah sesuatu yang menggerakkan, bukan sebagai subyek penangung jawab. Dengan demikian masyarakat hanya tinggal menerima perintah penguasa[154]

Salah satu masayarakat yang menganut faham kekuasaan religius adalah masyaraka Jawa. Menurut budaya Jawa raja sebagai pemegang kekuasaan bertindak atas nama Tuhan sehingga raja adalah wakil Tuhan. Kedudukan raja sebagai wakil Tuhan ini disebutkan dalam Serat Wulangreh tembang *megatruh* bait ke 2:

---

[151]Soemardi, "Cara-cara Pendekatan", 32.

[152]Franz Magnis Suseno, *Etika Politik: Prinsip-prinsip dasar Kenegaraan Modern*, (Jakarta: Gramedia, 1994), 42.

[153]Magnis Suseno, *Etika Politik: Prinsip-prinsip dasar*, 31.

[154]Hastuti P, *Kekuasaan dan Demokrasi*, 78.

Mapan ratu kinarya wakiling Hyang Agung
Marentahken kukum adil
Pramila wajib den enut
Kang sapa tan manut ugi
mring parentahing Sang Katong
aprasasat mbadal ing karsa

Artinya:

Memang raja bertindak sebagai wakil Tuhan yang Maha Agung
Menerapkan hukum yang adil
Maka wajib dianut
Siapa yang tidak menurut
kepada perintah raja
Sama dengan melawan perintah Tuhan

Sebagai wakil Tuhan di bumi, raja adalah satu-satunya perantara yang menghubungkan alam *makrokosmos* dengan alam *mikrokosmos*. Makrokosmos adalah dunia Tuhan atau alam Dewa yang sering disebut *kahyangan*, sedang mikrokosmos adalah dunia manusia. Dalam pandangan Jawa dikenal adanya keselarasan dan kesalingtergantungan antara keduanya, keselamatan yang satu menjamin keselamatan yang lain. Maka perlu diambil tindakan untuk mencegah dan menindas segala kemungkinan gangguan atas tata masyarakat, karena gangguan atas tata masyarakat akan menimbulkan gangguan alam makrokosmos dan amarah yang *bahu reksa* alam.[155] Oleh karena itu, sebagai wakil Tuhan, raja bertugas menjaga jangan sampai terjadi gangguan-gangguan di bumi, dan memulihkan ketertiban jika seandainya sudah terjadi gangguan-gangguan. Kewajiban ini dinyatakan dalam kata-kata

[155]Moertono, *Negara dan Usaha*, 4.

njaga tata tentreming praja (menjaga ketertiban dan ketenangan negara).[156] Dengan kata lain, raja bertugas untuk menciptakan dan menjaga kondisi negara tetap dalam keadaan ideal. Kondisi negara yang ideal digambarkan dalam pakeliran wayang kulit yang selalu diucapkan oleh dhalang sebagai berikut:

> *Dasar negara panjang-punjung pasir wukir loh jinawe gemah ripah karta tuwin raharja. Panjang dawa pocapane, punjung luhur kawibawane, pasir samodra, wukir gunung. Dene negari ngungkuraken pagunungan ngeringaken pasabinan, nengenaken benawi, ngayunaken bandaran gedhe. Loh tuwuh kang sarwa tinandur, jinawe lire sugih narmada, gemah kang alaku dagang, rina wengi salur datan ana pedhote, labet tan ana sansayaning marga. Aripah janma kang sami gegriya salebeting praja jejel apipit aben cukit tepung tritis awit saking harjaning negari. Karta kawula ing dusun sami ayem tentrem manahe mungkul pangolahing tetanen, ingon-ingon raja kaya pitik iwen, yen rahina aglar ing pangonan, sore mulih mring kandhange dhewe-dhewe awit kalis ing durjana jati.*
>
> *Raharja tebih ing parang muka, dene para punggawa, menteri bupati sami kontap kautamane, bekti sudibya wicaksana lepas ing sawliring kaweruh, putus mring pangrehing praja, tansah amardi mulyaning negara tuwin harjaning para kawula. Dasar negari gedhe obore, padhang jagade, dhuwur kukuse adoh kuncarane.*[157]

Artinya:

> Memang negara yang terkenal sampai jauh, serta mempunyai kewibawaan yang tinggi. Keadaan alamnya terdiri dari laut, pegunungan, sawah yang membentang, adanya bengawan serta tersediaya pelabuhan besar. Tanah yang subur,

[156]Moertono, *Negara dan Usaha,* 45.

[157]S. Haryanto, *Bayang-bayang Adhiluhung, Filsafat, Simbolis, dan Mistik dalam Wayang,* (Semarang: Dahara Prize, 1995), 226-227.

tersedianya sumber air. Keadaan perdagangan yang ramai karena tidak ada gangguan di jalan. Di dalam kota penduduknya sangat padat karena amannya negara. Sementara penduduk di pedesaan hidupnya tenteram, tekun mengolah pertanian. Ternak dan unggas berkeliaran tanpa dijaga, jika pagi keluar dari kandang untuk mencari makan dan setiap sore pulang ke kandangnya masing-masing karena tidak ada pelaku kejahatan.

Negara dalam keadaan selaras, tidak ada perselisihan antar para pejabat kerajaan dari daerah hingga pejabat tinggi, semua bekerja demi kemulyaan negara dan kemakmuran rakyat. Begitulah negara yang besar obornya, terang-benderang alamnya, naik tinggi asapnya, jauh kemasyhurannya.

Untuk dapat mewujudkan keadaan negara yang ideal guna menjaga ketentraman dunia makrokosmos yang akan membawa pada ketentraman alam makrokosmos, seorang raja harus memiliki kekuasaan yang besar dan tidak terbatas. Ia tidak dapat diatur dengan cara-cara duniawi. Di dalam dirinya terdapat kekuatan yang mencerminkan atau bahkan identik dengan roh dewa atau jiwa Ilahi. Dalam perspektif budaya Jawa, penguasa ideal digambarkan dalam ungkapan *ratu gung binathara mbaudhendha nyakrawati, berbudi bawa leksana, ambeg adil para marta*.[158] Menurut Moertono, kekuasaan raja yang besar tersebut ditunjukkan dalam pelukisan raja sebagai *ratu gung binathara* (Raja yang didewakan), *banda bandu* (kaya harta benda dan banyak kerabat), dan ungkapan yang berasal dari

[158]G. Mudjanto, *Konsep Kekuasaan Jawa,* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), 27.

pemikiran politik India *mbaudhendha nyakrawati* (kekuatan untuk menghukum dan menguasai alam).[159]

Ungkapan ratu gung binatara menunjukkan bahwa raja diyakini mempunyai keagungan dan dihormati seperti dewa. Penyetaraan raja dengan dewa ini berasal dari tradisi Hindu yang tidak berlaku lagi pada Jawa masa Islam. Islam menolak penyetaraan manusia dengan Tuhan yang begitu terang-terangan karena bertentangan dengan akidah Islam. Tetapi penghapusan Penyetaraan raja dengan Tuhan ini tidak mengurangi tuntutan pokok atas kekuasaan raja yang mutlak dan menyeluruh m Penyetaraan raja dengan dewa menyeluruh atas seluruh rakyatnya. Oleh karena itu pada masa Islam digunakan istilah *kalipatullah* atau wakil Tuhan di dunia.[160] Kedudukan raja sebagai wakil Tuhan di antaranya ditegaskan dalam serat *Nitipraja*[161] sebagaimana yang dikutip oleh Sartono Kartodirdjo dalam ungkapan *Ratu jalaraning Hyang* (Raja adalah perantara Tuhan).[162] Namun penyamaan Raja dengan Tuhan kembali ditegaskan oleh R. Ng. Ranggawarsito dalam *Serat Centini* yang dikutip oleh Sri Sltan Hamengku Buwana X:[163]

---

[159]Moertono, *Negara dan Kekuasaan*, 88.

[160]Moertono, *Negara dan Kekuasaan*, 42-43.

[161]*Nitipraja* adalah serat karya sastra yang ditulis pada tahun 1643. Naskah ini merupakan salah satu karya sastra Jawa yang dapat digolongkan sebagai serat *piwulang* karena berisi ajaran moral. Lihat Arsanti Wulandari, "Gaya Bahasa Perbandingan dalam Serat Nitipraja" Jurnal *Humaniora*, Vol. 15, No. 3, 2003, 302-316. Diakses 26 Oktober 2020. DOI: https://doi.org/10.22146/jh.797.

[162]Kartadirdja, *Perkembangan Peradaban Priyayi*, 135.

[163]Hamengku Buwana X, "Budaya Politik dalam Masyarakat Jawa" dalam Alfian dan Nazaruddin Syamsiddin, *Profil Budaya Politik Indonesia.* (Jakarta: Graffity, 1991), 203.

Pan ki dhalang sejati-jatining ratu
Sang ratu gantyaning nabi
Nabi gantyaning Hyang Agung
Ratu nabi prasasating
Hyang Maha Gung kang kadular

Artinya:

Dalang sejati itu raja sendiri
Ia sendiri adalah wakil nabi
Nabi adalah wakil Tuhan yang Maha Agung
Raja-nabi adalah perwujudan dari Tuhan yang nampak.

Ungkapan banda bandu (kaya harta benda dan banyak kerabat) menunjukkan bahwa dalam pandangan Jawa kekuasaan raja yang sempurna ditandai dengan melimpahnya kekayaan yang dimiliki oleh raja dan digunakan untuk memberi jaminan kesejahteraan bagi seluruh rakyatnya, sehingga dikatakan bahwa raja adalah sumber rejeki, kesejahteraan dan keselamatan. Dalam hal ini serat Wulangreh mengatakan bahwa kekayaan yang dimiliki oleh rakyatnya adalah anugerah Tuhan lewat perantara sang Raja. Hal ini dapat dilihat dalam tembang *mijil* bait ke 9-10:

Pangrasane duweke pribadi,
sabarang kang kanggo,
nora eling ing mula mulane,
witing sugih sangkane amukti,
panrimaning ati, kaya anggone nemu

Tan rumangsa murahing Hyang Widdhi,
jalaran Sang Katong,
ing jaman mengko iya mulane,
arang turun wong tuwa lumakweng kardi,
tyase Saririh, kasusu ing angkuh

Artinya:

Merasa miliknya sendiri
Segala yang dipakai
Tak ingat asal mulanya
Asal kekayaan dan kesejahteraan
Diterima hati
Seperti barang temuan.

Tak merasakan kemurahan Tuhan
Karena sang raja
Di zaman ini makanya
Jarang yang keturunan berbudi baik
Hatinya tidak sabaran
Terburu menyombong

Pandangan tersebut didasari oleh kepercayaan bahwa kekuasaan itu mempunyai daya tarik yang kuat untuk menyedot kekayaan dan kemegahan material ke sang raja dan kemudian berpengaruh pada kehidupan seluruh rakyat. Benedict Anderson menyebutkan bahwa menurut pandangan Jawa, kemegahan dan kekayaan mengalir kepada orang yang memiliki kekuasaan sebagai konsekuensi dari kekuasaan yang milikinya itu.[164] Oleh karena itu kekuasaan seseorang akan dipandang absah apabila didukung dengan kemeghan materi. Moertono menjelaskan bahwa kemegahan dan keindahan bangunan tempat ibadah juga menjadi bagian penting dalam menunjukkan kemegahan raja. Gagasan seperti ini dapat dilihat dalam penghormatan raja-raja mataram dan pemugaran masjid Demak. Pembangunan *pendapa* pada

[164]Anderson, "Gagasan tentang Kekuasaan" dalam Miriam Budiardjo, *Aneka Pemikiran tentang Kuasa dan Wibawa,* (Jakarta: Sinar Harapan, 1991), 92.

makan suci Tembayat oleh Sultan Agung juga dimaksudkan untuk menunjukkan kemegahan raja.Begitu pula pembangunan kraton dengan kemegahan desain dan konstruksinya serta makam-makam suci di Imogiri adalah simbol-simbol untuk menunjukkan kebesaran raja.[165]

Kemegahan seorang raja juga digambarkan dalam cerita pewayangan. Dalam pewayangan, dhalang selalu menggambarkan kemegahan raja dalam *jantur jejer pertama* (pengantar cerita) dengan ucapan:

> *Sang nata miyos tinangkil ing sitinggil binatu rata, lenggah dhampar dhenta pinalipit ing kencana, pinatik ing nawa retna, lemek babut prang wedani, sinebaran sari-sari, ginanda widu ing jabat kasturi. Ginarebeg ing bedhaya srimpi, biyadha manggung ketanggung, jaka palara-lara, sami ngampil upacara, banyak dhalang hardhawalika kacumas sawung galing, dwipangga kang swara retna. Sirna sipating narendra, pindha jawata ngejawantah den ayap para widadari*.[166]

Artinya:

> Sang raja keluar berjalan di tempat yang tinggiduduk di singgasana yang terbuat dari kencana (emas) dan berhiaskan intan, lantai istana beralaskan babut prang wedani (jenis babut yang sangat halus), bertaburkan bunga-bunga, semerbak harumnya minyak kasturi. Sang raja diiringi dengan tarian bedhaya srimpi, dan nyanyian para biduan (*dhayang*). Perhiasan singgasana berupa patung kijang, ular naga, sapu tangan, ayam jantan, merak dan gajah semuanya terbuat dari bahan intan mutiara. Raja tak nampak lagi

[165]Moertono, Negara dan Usaha Bina, 73.
[166]Haryanto, *Bayang-bayang Adhiluhung*, 229.

sebagaimana manusia biasa. Ia bagaikan Dewa yang sedang menampakkan diri diiringi oleh para bidadari.

Patung beberapa binatang yang menghiasi kraton dan terbuat dari emas tersebut bukan semata untuk menunjukkan kemewahan raja melainkan sebagai simbol dari sifat-sifat raja. Dalam sebuah tradisi, binatang seringkali dijadikan perlambangan sifat hidup manusia. Woodward menjelaskan bahwa kebijaksanaan-kebijaksanaan kraton disimbolisasikan melalui ampilan dari tanda-tanda kebesaran kraton. Beberapa di antaranya adalah: (1). Seekor angsa yang melambangkan kemurnian dan penuh kewaspadaan serta siap melindungi rakyat dari segala macam gangguan; (2). Seekor kijang yang melambangkan kelincahan dan kecepatan dalam berfikir dan bertindak; (3). Seekor ayam jantan melambangkan keberanian; (4). Seekor merak melambangkan kehormatan, kewibawaan dan keindahan; (5). Seekor naga melambangkan kekuatan, kehebatan dan tanggung jawab; (6). kotak sapu tangan emas melambangkan peran raja sebagai pembersih noda-noda kotor yang melekat pada rakyatnya.[167]

Ungkapan *mbau dhendha* (pemelihara hukum) menunjukkan bahwa raja mempunyai kekuasaan untuk membuat undang-undang, pelaksana undang-undang dan sekaligus hakum tertinggi yang mengadili pelangar undang-undang. Hal ini sebagai konsekuensi dari anggapan yang meyakini bahwa raja adalah wakil Tuhan yang memerintah berdasarkan petunjuk wahyu. Oleh karena itu segala

[167]Woodward, *Islam Jawa*, 248.

keputusan raja dianggap sebagai keputusan Tuhan yang selalu benar dan dijadikan sebagai hukum yang tidak boleh ditentang.

Pakubuwana IV dalam *Serat Wulangreh* menggambarkan raja sebagai orang yang tidak memiliki keluarga, ia hanya memiliki sifat adil yang berlaku untuk semua orang. Raja adalah sumber hukum yang adil, sebagaimana tembang *maskumambang* bait ke 30-31:

mapan Ratu tan duwe kadang myang siwi,
sanak prasanakan, tanapi garwa kekasih,
pan mung bener agemira

Kukum adil adat waton kang
den esthi mulane ta padha
den rumeksa Gusti,
endi lire wong rumeksa

Artinya:

Memang ratu tidak punya saudara
Sanak famil Maupun istri tercinta
Hanya kebenaran yang menjadi pegangannya

Hukum adil adat istiadat yang dipikirkan
Maka semuanya Menjagalah kepada rajamu
Mana orang yang mau menjaga

Serat Wulangreh juga mengajarkan bahwa apa yang diucapkan oleh raja pasti selalu benar karena sudah menjadi kehendak Tuhan. Serat wulangreh juga mengingatkan agar seluruh rakyat mentaatinya, bila tidak mentaatinya maka akan mendapatkan kecelakaana dalam hidupnya. Hal sebagaimana tersebut dalam tembang *mijil* bait ke 17-18:

Kang jumeneng iku kang mbawani
Wus karsaning Manon

Wajib pada wedi lan bektine
Aja mampang parintahing aji
Nadyan anom ugi
lamon dadi ratu

Nora kena iya den waoni
Parentahing katong
Dhasar ratu bener parentahe
Kaya priye nggonira sumingkir
Yen tan anglakoni
Pesti tan rahayu

Artinya:

Yang bertahta itulah yang menguasai
Telah menjadi kehendak Tuhan
Semua wajib takut dan berbakti
Jangan melawan perintah raja
Meski ia berusia muda
bila menjadi raja

Tidak boleh dibantah
Perintah sang raja
Raja pasti benar perintahnya
Bagaimanakah caramu menolak
Bila tidak melaksanakan
Pasti akan celaka

Tidak hanya "mengancam" dengan kecelakaan terhadap orang yang tidak mentaati raja, serat Wulangreh juga menganggap orang yang tidak mentaati raja sesungguhnya bagaikan melawan kehendak Tuhan. Hal ini ditegaskan dalam tembang *megatruh* bait ke 2- 3:

Kang sapa tan manut ugi
mring parentahing Sang Katong

aprasasat mbadal
ing karsa Hyang Agung.

Artinya:

Siapa yang tidak menurut
kepada perintah raja

Sama dengan melawan
perintah Tuhan

Serat wulangreh juga melukiskan ketaatan rakyat kepada raja tersebut seperti sampah yang selalu mengikuti arus air, sebagaimana disebutkan dalam tembang *megatruh* bait ke 14:

Setya tuhu saparentahe pan manut,
ywa lenggana karseng gusti,
wong ngawula pamanipun, lir sarah munggeng jaladri,
darma lumaku sapakon.

Artinya:

Selalu setia dalam segala perintahnya dan taat
selalu menjalankan kehendak raja
orang mengabdi itu bisa diibaratkan bagaikan ombak di lautan
hanya sebatas bergerak atas segala perintahnya.

Keharusan rakyat untuk selalu taat pada ucapan raja tersebut didasari oleh prinsip hormat yang berlaku dalam masyarakat Jawa. Prinsip hornmat didasarkan pada pandangan bahwa dalam interaksi sosial tidak ada dua orang yang sederajat dan bahwa semua orang

berhubungan satu dengan yang lainnya secara hirarkis.[168] Hal ini sesuai dengan konsep *manunggaling kawula lan Gusti* yang memenngambarkan adanya sebuah hirarki struktural. *Kawula* mewakili strata terendah, sedangkan *Gusti* mewakili setrata tertinggi. Perbedaan strata tersebut merupakan bagian dari sekenario besar, di mana antara masing-masing strata berada pada situasi yang saling membutuhkan. Oleh karena itu semua orang diharuskan untuk mempertahankan statusnya dan membawa diri sesuai dengan statusnya masing-masing.

Menurut Kartodirdjo, perbedaan status masyarakat dibedakan menurut usia dan keturunan.[169] Sedang menurut *Wedhatama* status seseorang ditentukan oeh pangkat atau jabatan, keahlian dan kekayaan.[170] Orang yang memiliki status tinggi harus diberi hormat, sedangkan orang yang memiliki status lebih tinggi harus menunjukkan sikap kebapakan atau keibuan dan rasa tanggung jawab terhadap mereka memiliki berkedudukan lebih rendah. Sikap itu menimbulkan sikap mental yang membedakan perlakuan terhadap orang karena adanya perbedaan usia atau kedudukan.[171]

Dalam keluarga, orang tua secara hirarkis memiliki kedudukan yang lebih tinggi dibandingkan dengan anak-anaknya yang selalu tergantung kepada orang tua. Oleh karena itu orang tua berhak atas

---

[168] Mulder, *Pribadi dan Masyarakat*, 54.

[169]Kartadirdja, *Perkembangan Peradaban Priyayi.* 52.

[170]Dalam *Wedhatama* nilai seseorang ditentukan oleh *wirya* (pangkat), *arta* (harta) dan *winasis* (keahlian). Lihat Anjar Ani, *Menyingkap Serat Wedhatama*, (Semarang: Aneka Ilmu, 1993), 38.

[171]Marbangun Hardjowirogo, *Manusia Jawa*, (Jakarta: CV Haji Masagung, 1994), 11.

kehormatan dari anak-anaknya, sedangkan anak-anak harus *ngabekti,* yaitu menghormati dan berbakti kepada orang tua agar mendapatkan restu dari orang tua.[172] Selain menghormati kepada kedua orang tua, seseorang juga diharuskan untuk menghormati saudara kandung yang usianya lebih tua. Karena pada masyarakat Jawa, tingginya usia berarti akumulasi pengalaman dan kebijakan, sehingga orang yang lebih muda harus menghormati kepada yang lebih tua. Cara yang menghormati kepada yang lebih tua adalah mengikuti segala ucapan dan nasehatnya.[173]

Hirarki dalam kehidupan keluarga tersebut adalah gambaran adanya hirarki dalam kehidupan sosial masyarakat Jawa. Kunci bagi hubungan-hubungan antar individu Jawa adalah wawasan bahwa tidak ada dua orang yang sama derajatnya dan bahwa mereka berhubungan satu dengan lainnya secara hirarkis.[174] Orang yang menduduki hirarki sosial lebih lebih tinggi harus diberi hormat, sedangkan sikap yang tepat terhadap orang yang memiliki kedudukan lebih rendah adalah sikap kebapakan atau keibuan dan rasa tanggung jawab.

Menurut Mulder, keharusan untuk menghormati orang yang memiliki status lebih tinggi tersebut prinsip utama dan didasarkan oleh gagasan bahwa orang yang memiliki kedudukan lebih tinggi adalah lebih dekat dengan kebenaran dari pada orang yang memiliki kedudukan lebih rendah.[175] Prinsip tersebut kemudian mendasari

[172] Mulder, *Pribadi dan Masyarakat*, 45.
[173]Kartadirdja, *Perkembangan Peradaban Priyayi,* h. 31.
[174] Mulder, *Pribadi dan Masyarakat*, 53.
[175] Mulder, *Pribadi dan Masyarakat*, 56.

hubungan antara penguasa dan rakyat. Hubungan ini kemudian digambarkan dalam bentuk ungkapan *manunggaling kawula-gusti*. Ungkapan tersebut selain mempunyai makna dalam konteks religio-spiritual, juga mempunyai makna dalam konteks sosio-politik.

Dalam pengertian harfiahnya, *kawula* berarti hamba, dan *gusti* berarti tuan. *Kawula* adalah yang menyembah dan *gusti* adalah sesembahan atau yang disembah. Sebutan *gusti* diperuntukkan bagi raja atau bangsawan dan pembesar. Moertono menjelaskan bahwa konsep *kawula-gusti* tidak hanya menunjukkan hubungan antara yang tinggi dan yang rendah, tetapi menunjukkan kesalingtergantungan yang erat antara dua unsur yang berbeda namun tak terpisahkan.[176]

Di sisi lain, dalam pemikiran Jawa dikenal adanya nilai hirarki yang mebedakan derajat manusia berdasarkan perbedaan kedudukan sebagaimana sudah dijelaskan di atas. Oleh karena itu walaupun terdapat ikatan yang saling mempersatukan antara *kawula* dan *gusti*, namun baik *kawula* maupun *gusti* tidak diperkenankan melanggar garis pemisah dari hirarki sosial itu, dan hal ini terlihat jelas dalam banyaknya aturan yang menentukan tatacara berbusana, penggunaan bahasa, penggunaan warna atau cara penghormatan.[177] Dengan demikian hubungan antara *kawula* dan *gusti* bersifat satu arah, di mana rakyat merasa bahwa hidupnya tergantung pada raja, karena di tangan rajalah dapat diciptakan kemakmuran dan ketentraman. Rakyat

[176] Moertono, *Negara dan Usaha*, 26.
[177] Soemarsaid Moertono, *Negara dan Usaha*, 19.

menganggap raja memiliki sifat-sifat yang tidak dimiliki oleh manusia biasa. Inilah yang menyebabkan rakyat tunduk dan patuh kepada raja.

Tunduknya rakyat kepada raja selain karena raja menduduki hirarki sosial tertinggi, juga karena adanya kepercayaan bahwa raja berkuasa berdasarkan wahyu dan bertindak sebagai wakil Tuhan. Di atas sudah dijelaskan lebih tinggi kedudukannya adalah lebih dekat dengan kebenaran. Sebagai orang yang menduduki hirarki sosial tertinggi dan mendapat tuntunan wahyu, segala ucapan dan tidakan akan selalu dianggap benar. Oleh karena itu raja merupakan sumber hukum tertinggi yang harus ditaati.

Ungkapan *nyakrawati* berarti menguasai alam. Dengan kedudukan sebagai penguasa alam, raja dipandang berhak mengambil tindakan apapu dan dengan cara apapun terhadap keraajaannya, segala isi yang ada di dalamnya termasuk hidup mati rakyatnya. Jika raja menginginkan sesuatu, maka ia akan memerintahkan bawahannya untuk mengambilnya. Jika orang yang merasa berhak mempertahankannya, maka raja bisa saja membunuhnya. Jika raja memandang seseorang tidak pantas untuk menduduki suatu jabatan, maka dengan mudah ia akan menggantinya, bila perlu dengan cara membunuhnya.[178] Kewenangan raja untuk mengambil nyawa rakyatnya. Dalam tembang *asmaradana* bait ke 17-18 Serat Wulangreh mengatakan:

Iku wawalesing batin
Mungguh wong suwiteng nata

[178]Mudjanto, *Konsep Kekuasaan Jawa*, 78.

Ing lair stya tuhune
Lawan cacahang sakarsa
Badan datan lenggana
Ing siyang dalu pan katur
Pati uriping kawula
Gumantung karsaning gusti.

Artinya:

Itu pembalasan hati
seandainya mengabdi kepada raja

dalam lahir setia sungguh
dan segala kerja
diri ini tak menyadari
di siang malam dikatakan
mati hidupnya rakyat
tergantung kepada raja

Contoh penerapan kewenangan raja yang mutlak termasuk untuk menyingkirkan dan membunuh orang yang dianggap tidak pantas menduduki jabatannya adalah apa yang dilakukan oleh Amangkurat I terhadap tumenggung Wiraguna dan orang-orang yang tidak disukainya. Amangkurat I mengutus Tumenggung Wiraguna seolah-olah untuk menumpas pasukan pemberontak di wilayah timur. Di tempat yang jauh dari para pendukungnya tersebut Tumenggung Wiraguna dibunuh. Amangkurat I juga membunuh orang-orang yang sudah tua demi memberi kedudukan kepada yang masih muda. Golongan tua yang dibunuh adalah termasuk mertuanya sendiri, Pangeran Pekik dari Surabaya. Pangeran Pekik dibunuh bersama sebagian besar anggota keluarganya. Amangkurat I juga berhasil

membunuh pangeran Alit, saudaranya sendiri, serta para pemimpin agama yang mendukung pangeran Alit.[179]

Kekuasaan raja yang mutlak dan tertinggi juga dinyatakan dalam ungkapan *wewenang murba wisesa* (mempunyai kekuasan tertinggi untuk mengambil keputusan). Dalam tradisi Jawa penyebutan *wewenang murba wisesa* juga digunakan untuk menyebut kewenangan dan kemahakuasaan Tuhan.[180]

Selain berkewajiban menjaga ketertiban dan ketentraman negara raja juga mempunyai tanggung jawab yang besar untuk menyejahterakan rakyatnya. Dalam tradisi Jawa diyakini bahwa kekuasaan raja yang sempurna akan akan membawa dampak positif bagi kesejahteraan rakyatnya. Menurut Anderson, Kekuasaan raja untuk memberi jaminan kesejahteraan rakyat ini bertolak dari keyakinan bahwa kekuasaan yang sempurna ditandai dengan: *pertama*, kekayaan yang melimpah pada diri seorang raja. Walaupun seorang raja, karena kebesaran batinnya pasti dilimpahi kekayaan, namun kekayaan itu harus mengalir dari raja untuk kepentingan siapa saja yang memerlukannya.[181] *Kedua*, keadaan wilayah kekuasaannya yang subur, makmur, serta kondisi sosial yang terjamin keamanannya. Dengan kata lain, raja harus menggunakan kekuasaannya untuk menciptakan kondisi

[179]M.C Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1995), 105-106

[180]Moertono, *Negara dan Usaha bina*, 42.

[181]Moertono, *Negara dan Usaha bina*, 85.

masyarakat yang *tata tentrem keta raharja* (tertib, tentram, makmur dan bahagia).[182]

Dalam hal ini Serat Wulangreh menegaskan bahwa kesejahteraan yang diterima oleh rakyatnya adalah berkat kemurahan Tuhan dengan perantara raja, sebagaimana terdapat dalam *mijil* bait ke 10:

Tan rumangsa murahing Hyang Widdhi,
jalaran Sang Katong,
ing jaman mengko iya mulane,
arang turun wong tuwa lumakweng kardi,
tyase Saririh, kasusu ing angkuh

Artinya:

Tak merasakan kemurahan Tuhan
Karena sang raja
Di zaman ini makanya
Jarang yang keturunan berbudi baik
Hatinya tidak sabaran
Terburu menyombong

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa kekuasan raja adalah sangat absolut dan totaliter dalam arti meliputi segala aspek kehidupan terutama aspek hukum. Raja berkuasa membuat hukum melalui ucapan-ucapannya, melaksanakan hukum tersebut, dan raja pula yang berwenang untuk mengadili setiap orang yang dipandang melanggar ucapan-ucapan atau perintahnya. Dengan kekuasaan yang demikian absolut dan totaliter, raja akan mampu mengatur segala urusan dalam kehidupan bermasyarakat dan negara.

[182]Anderson, "Gagasan tentang Kekuasaan" dalam Miriam Budiardjo, *Aneka Pemikiran tentang*, 65.

2. Sumber Kekuasaan

Tradisi masyarakat Jawa mempercayai bahwa tugas yang diemban oleh seseorang di pundaknya yaitu menciptakan keselarasan, keseimbangan dan keharmonisan antara dunia mikrokosmos dan makrokosmos akan sempurna hanya jika penguasa memperoleh wahyu.[183] Adanya *wahyu* yang diperoleh para pendahulu yang berkuasa di Jawa disebutkan dalam Serat Wulangreh tembang *sinom* bait ke 18:

Marang leluhur sedaya,
nggone nenedha ing Widhi,
bisaa ambabon praja,
dadi ugering rat Jawi,
saking telaten ugi,
enggone katiban wahyu,
ing mula mulanira,
lakune leluhur dingin,
andhap asor anggone anamur lampah.

Artinya:

Para leluhur di masa lalu
dalam memohon kepada Tuhan
Agar bisa menguasai
Kerajaan.
menjadi panutan di Tanah Jawa.
Karena dijalankan dengan tekun
Sehingga mendapat anugerah
sebagai awal nya
yang dijalankan oleh para leluhur di masa lalu
rendah hati dalam menyamar ketika bertapa

[183] Suyanto, "Faham Kekuasaan Jawa", 209.

Mark R Woordward menjelaskan bahwa kata *wahyu* berasal dari bahasa Arab *wahy*. *Wahyu* adalah sarana bagi Allah untuk berkomunikasi dengan para nabi, dan menurut tradisi mistik, juga dengan para wali. Dalam tradisi Arab, wahyu biasa digambarkan dengan turunnya seorang malaikat yang menyampaikan firman Allah atau berbentuk cahaya pengetahuan. Namun dalam tradisi Jawa, wahyu biasanya dianggap sebagai substansi fisik, biasanya berupa cahaya benderang yang menyampaikan penghormatan dan menunjukkan sesuatu yang bersifat ilahiah yang turun pada seseorang.[184] Sedangkan Soemarsaid Moertono menjelaskan bahwa kata *wahyu* yang dalam bahasa Arab berarti "petunjuk" dari Tuhan, oleh orang Jawa difahaminya sebagai rahmat atau karunia bagi kedudukan raja, pujangga, perwira, atau wali dan bupati. Wahyu sering digambarkan dengan berbagai bentuk cahaya terang seperti bintang. Tapi yang paling sering digambarkan dalam bentuk bola cahaya biru, hijau atau putih yang melintas dan menyilaukan di angkasa di waktu malam.[185]

Kutipan tembang *sinom* di atas menunjukkan bahwa kekuasaan seorang raja bersumber dari wahyu. Dengan sendirinya, kekuasaan raja dalam pandangan Jawa bersifat adiduniawi dan adimanusiawi karena berasal dari Tuhan. Oleh karena itu Anderson menjelaskan bahwa kekuasaan dalam pandangan Jawa tidak diperoleh dengan sarana-sarana duniawi. Meskipun faktor empiris seperti kekuatan fisik dan

[184]Mark R. Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan,* (Yogyakarta: LKiS, 2012), cet. Ke-5, 247.

[185]Soemarsaid Moertono, *Negara dan Kekuasaan di Jawa Abad XVI-XIX*, (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2018), cet. Ke-2, 81.

militer, kekayaan dan relasi, kepintaran dan sebagainya adalah hal yang penting namun tidak menentukan. Usaha yang sebenarnya untuk memperoleh kekuasaan harus diarahkan pada penyadapan tenaga kosmis yang gaib, pada segi batin dan semesta. Untuk itu perhatian harus di pusatkan pada batin, bukan pada lahir. Melepaskan diri dari ketergantungan terhadap duniawi dengan menjalankan *laku tapa* berpantang dari pelbagai kenikmatan, dan menyepi atau *lelana brata*.[186] Laku *lelana brata* tersebut dalam *sinom* bait ke 18 disebut dengan istilah *anamur lampah* yang berarti menyamar dalam bertapa.

Bentuk sekunder cara memperoleh wahyu adalah melalui pewarisan dari raja yang berkuasa kepada penggantinya, biasanya salah seorang anaknya. Namun cara ini kurang ampuh karena dalam proses transmisi sebagian dari tenaga batin mesti ada yang tumpah.[187] Karena adanya pewarisan wahyu ini maka penguasa Jawa selalu berusaha melacak silsilah ke tokoh masa lampau, entah seorang raja yang berkuasa ataupun tokoh kerakyatan tertentu. Atas dasar itu orang dapat menuntut identitas atau status tertentu. Kehilangan silsilah dengan sendirinya akan kehilangan identitas. Bagi orang yang telah berhasil mencapai kedudukan tertentu akan tetapi tidak jelas identitas geneologisnya, sebagai legitimasi statusnya, maka akan dikatakan bahwa dia masih *trahing kusuma rembesing madu* (masih keturunan tokoh pertapa dan tokoh mulia).[188]

---

[186]Magnis Suseno, *Etika Politik*, 36.

[187]MagnisSuseno, *Etika Politik*, 56.

[188]Kartadirdja, *Perkembangan Peradaban Priyayi*, 73. Lihat juga Moertono, *Negara dan Usaha Bina Negara*, 62.

Contoh dari pelacakan silsilah tersebut dapat dilihat di dalam *Babad Tanah Jawi* yang menyebutkan silsilah Raden Patah secara rumit. Dalam *Babad Tanah Jawi* dituliskan cerita bahwa Raden Patah, raja Demak yang pertama, masih keturunan Prabu Brawijaya (Raja Majapahit yang terakhir), keturunan para Raja Jenggala, keturunan Raja Jayabaya, keturunan para tokoh pewayangan (Prabu Parikesit, Abimanyu, Arjuna) hingga keturunan para Dewa dan berakhir hingga Nabi Adam.[189]

Cara lain untuk mendapatkan wahyu kekuasaan adalah dengan merebut wahyu dari seseorang melalui perkawinan maupun yang lainnya. Contoh cara mendapatkan wahyu kekuasaan dengan cara perkawinan adalah seperti dalam cerita Ken Angrok yang mengawini istri Tunggul Ametung, Ken Dedes yang rahimnya bersinar-sinar sebagai pertanda bahwa ia akan melahirkan raja-raja yang akan datang.[190] Contoh lain dari pengambilalihan wahyu kekuasaan adalah apa yang dilakukan oleh Pangeran Puger. Ia mengambil alih wahyu kekuasaan yang berbentuk cahaya dari alat kelamin jenazah Amangkurat yang sedang disemayamkan. Dalam *Babad Tanah Jawi* diceritakan bahwa ketika jenazah Amangkurat disemayamkan nampaklah aurat Amangkurat mengeluarkan cahaya bersinar sebesar lada melalui ujung kemaluannya. Tidak ada orang lain yang melihat selain Pangeran Puger sendiri. Pangeran Puger segera bangkit dari

[189] Soetjipto Abimanyu, *Babad Tanah Jawi,* Yogyakarta: Laksana,2017, hlm. 53. Lihat Juga *Babad Tanah Jawi,* Alih Aksara dan terjemahan oleh Sudibjo ZH, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1980), 15-37.

[190]Moertono, *Negara dan Usaha Bina Negara,* 64-65.

tempat duduknya dan menghisap cahaya tersebut. Cerita tersebut merupakan simbol yang menunjukkan bahwa Pangeran Puger telah ditakdirkan oleh Tuhan untuk menjadi raja menggantikan Amangkurat.[191]

Wahyu kekuasaan yang telah memiliki oleh seorang raja bisa saja hilang jika Tuhan merasa raja tersebut tidak lagi memenuhi tujuan-Nya atau jika raja tersebut mengabaikan kewaajiban-kewajiban keagamaannya karena terlalu membanggakan kekuasaannya. Jika wahyu telah hilang dari seorang raja, maka karakter raja tersebut akan berubah secara mendasar. Ia tidak lagi menjadi raja yang bijaksana, sebaliknya ia menjadi lebih senang bertengkar dan sering menekan rakyatnya.[192]

Untuk tetap menjaga stabilitas kekuasaan, raja atau penguasa dituntut untuk terus-menerus melakukan komunikasi dengan dunia adiduniawi atau supraalami yang tidak nampak. Komunikasi tersebut dilakukan dengan cara memberikan sesajian ke tempat-tempat yang dianggap sakral seperti makam para leluhur, Ratu Laut Selatan dan gunung Lawu, Merapi, Merbabu dan hutan Krendhana di utara Surakarta dan Yogyakarta. Semua itu bertujuan untuk memperbesar kekuatan spiritual raja. Di samping tempat-tempat sakral tersebut, benda-benda pusaka juga memegang peranan yang penting bagi kekuasaan raja.[193] Komunikasi raja dengan dunia adiduniawi juga

[191]*Babad Tanag Jawi,* 332.
[192]Woodward, *Islam Jawa,* 249.
[193]Suyanto, "Faham Kekuasaan Jawa", 210.

selalu dilakukan oleh raja setiap kali selesai melakukan audiensi dengan para pembesar kerajaan.

Moertono menyebutkan bahwa dalam lakon wayang, dhalang tidak akan pernah lupa menyebut dalam *kandhanya* bahwa raja beristirahat masuk ke ruang khusus yang terdapat di dalam istana setelah melakukan audiensi, berganti pakaian seorang *pandhita* dan kemudian masuk ke dalam *sanggar pamujan* (ruang pemujaan).[194] Cara yang paling ampuh untuk menjalin komunikasi dengan dunia adiduniawi adalah dengan *bersemedi* atau bertapa. Menurut kepercayaan Jawa, bila orang bersemadi akan mengeluarkan tenaga dari dalam dirinya yang dianggap sebagai "gelombang panas" yang akan semakin besar seiring dengan bertambah tekun dan kerasnya seseorang dalam bersemadi yang akhirnya akan menimbulkan gangguan di alam mikrokosmos dan berdampak pada terjadinya gangguan di alam makrokosmos, alam di mana para dewa bersemayam. Kondisi seperti itu menarik perhatian para dewa untuk turun berkomunikasi bahkan mengabulkan permintaan orang yang sedang bersemadi.[195] Efek dari semedi juga digambarkan dalam cerita pewayangan ketika Retna Anjani menjalani tapa *nyantuka* di telaga *Sumala,* dewa-dewa bercucuran air matanya melihat penderitaan Anjani. Kahyangan bergoncang, kemudian Batara Guru Turun ke bumi dengan berkendaraan *Lembu Nandini* untuk mengabulkan permintaan

[194]Moertono, *Negara dan Usaha Bina Negara,* 48.
[195]Moertono, *Negara dan Kekuasaan,* 27.

Anjani.[196] Di saat seperti itulah dewa akan menuruti tujuan dari orang yang bersemedi, termasuk untuk melanggengkan kekuasaannya.

Usaha lain yang harus dilakukan oleh raja menjaga dan menambah kekuatan spiritual adalah mencontoh orang-orang besar di masa lampau, serta tokoh-tokoh dari pewayangan dan pribadi-pribadi lain walaupun di antaranya bukan keturunan raja. Moertono menjelaskan bahwa pada tokoh-tokoh terdahulu itu, sifat yang paling terpuji adalah kekuatan batin yang kuat dalam usaha menahan diri dari kenikmatan duniawi. *Laku* (perilaku) yang demikian memperlihatkan tekad yang tulus dan teguh untuk mencapai suatu maksud tertentu: salah satu tujuannya yang paling utama ialah memperoleh *ngelmu* atau *ngelmu kasampurnan* (pengetahuan batin). Di antara para tokoh yang patut ditiru itu adalah Sunan Kalijaga yang dikatakan telah melakukan tapa selama bertahun-tahun dengan begitu keras dan tabah sehingga akar-akar pohon tumbuh di atas dirinya dan Sunan Bonang yang memerintahkannya untuk melakukan tapa mengalami kesulitan ketika mencarinya lagi. Tokoh lain adalah Panembahan Senapati yang melakukan tapanya di sebuah sungai dengan membiarkan dirinya dibawa arus. [197]

Dalam hal ini, Serat *Wulangreh* menganjurkan agar penguasa meniru perilaku leluhur kuno dalam mencari kekuatan supranatural

[196]Sindunata, *Putra Bajang Menggiring Angin,* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993), 44.

[197] Sindunata, *Putra Bajang,* 54.

guna mendapatkan wahyu kekuasan, sebagaimana yang tertuang dalam tembang *sinom* bait ke 6:

Lan aja na lali padha
mring leluhur ingkang dhingin
satindke den kawruhan
angurangi dhahar guling
nggone amanting dhiri
amasuh sariranipun
temune kang sinedya
mungguh wong nedya ing widi
lamun temen lawas enggale

Artinya:

Dan janganlah lupa
kepada leluhur yang telah lalu
setingkahnya ketahuilah
mengurangi makan dan tidur
cara menyiksa diri
membasuh dirinya
tercapainya yang diharapkan
seandainya orang ingin menghadap Tuhan
bila rajin akhirnya tercapai.

Selain selalu melakukan komunikasi dengan alam adiduniawi dengan laku prihatin seorang penguasa juga harus melaksanakan kewajibannya yang dirumuskan dalam kalimat *berbudi bawa leksana, ambeg adil para marta* (meluap budi luhur mulia dan sifat adilnya terhadap semua yang hidup, adil dan penuh kasih).[198] Dengan *kawicaksanan* dan sifat *budi bawa leksana ambeg adil para marta* tersebut seorang raja akan menggunakan kekuasaannya untuk memberi

[198]Mudjanto, *Konsep Kekuasaan Jawa*, 78.

pengayoman dan jaminan kesejahteraan rakyat. Dalam hal ini serat Wulangreh banyak berpesan kepada para pangeran yang akan meneruskan tahta kerajaan agar memiliki kecakapan dalam menghadapi segala permasalahan, pandai dalam bersiasat perang memperhatikan budi pekerti, tulus dalam menjaga beberlangsungan negara, memikirkan kesejahteraan rakyat dan lain-lain.

Anjuran untuk memperhatikan kesopanan dalam bertindak *(Jatmika ing budi)* di antaranya terdapat dalam tembang *mijil* bait ke 1:

Pomo kaki padha dipun eling,
ing pituturingong,
sira uga satriya arane,
kudu anteng jatmika ing budi,
ruruh sarwa wasis,
samubarangipun.

Artinya:

Wahai anakku ingat-ingatlah
Pada nasihatku
Kau juga dapat dikatakan satria
Harus tenang tidak melupakan sopan-santun dalam bertindak
Sabar dan pandai
Dalam segalanya

Serat Wulangreh mengajarkan agar para ksatria mencontoh jasa-jasa baik para terdahulu. Jasa-jasa baik yang pernah mereka lakukan itulah yang menjadi jalan para leluhur untuk mendapatkan anugerah serta mencontoh para ksatria yang ahli dalam menggunakan senjata dan peperang. Hal ini disebutkan dalam tembang *girisa* bait ke 13:

Miwah lelakon nalika,
kang para wali sadaya,
kang padha oleh nugraha,
asale saking punapa.
Sarta kang para satria,
kang digdaya ing ayuda,
lakune sira tirua,
lelabetan kang utama

Artinya:

Serta kisah ketika,
para wali semua,
yang mendapatkan anugrah,
asal-muasalnya bagaimana.
Serta yang para satria lakukan,
yang sakti di peperangan,
perilakunya engkau tirulah,
juga jasa-jasanya yang utama.

Dalam tembang *asmarandhana* bait ke 16 serat Wulangreh memerintahkan agar para ksatria kerajaan dengan tulus selalu selalu memikirkan kemuliaan dan kemakmuran kerajaan agar bermanfaat bagi seluruh rakyatnya sebagaimana dapat dilihat dalam kutipan di bawah ini:

Iku uga den pakeling,
kalamun mulya kang praja,
mupangati mring wong akeh,
ing rina wengi ywa pegat,
nenedha mring Pangeran,
tulusing karaton prabu,
miwah arjaning nagara.

Artinya:

Hal itu janganlah sampai kau lupakan
karena jika negara dalam keadaan mulia
maka akan sangat bermanfaat bagi orang banyak
Di siang dan malam hari janganlah berhenti
memohon kepada Tuhan
atas kelestarian kerajaan
serta keraharjaan negaranya.

Dalam tembang *asmarandhana* bait ke 22 Serat Wulangreh mengajarkan agar para pangeran memiliki sikap bersyukur, rela dan *sepi ing pamrih* dalam bekerja demi kesejahteraan rakyat:

Poma padha den pakeling nganggoa sokur lan rila,
narima ing sapancene, lan aja amrih sarana,
mring wadya nandhang karya,
lan padha amriha iku, arjaning kang desa-desa.

Artinya:

Wahai sadar dan ingatlah selalu bersyukur dan ikhlas
terimalah atas segala bagian hidupnya
dan jangan berpamrih dengan jalan
orang lain yang bekerja
dan selalu berharaplah atas kesejahteraan negaranya

Dalam tembang *maskumambang* serat Wulangreh mengingatkan bahwa para pemegang kekuasaan kerajaan selalu berpegaang pada prinsip keadilan dalam memutuskan hukum, sebagaimana terdapat dalam bait ke 31:

Kukum adil adat waton kang den esthi,
mulane ta padha,
den rumeksa marang gusti,
endi lire wong rumeksa.

Artinya:

Hukum adil pedoman adat yang di yakini
Maka semuaya
Pada menjaga pada rajamu
Mana orang yang mau menjaga

Menurut Magnis-Suseno, dalam faham kekuasaaan religius, yaitu faham memandang kekuasaan bersifat adiduniawi dan adimanusiawi, guna menjaga legitimasi kekuasaannya penguasa harus menunjukkan tiga unsur yaitu: *pertama*, penguasa harus menunjukkan bahwa dirinya mampu memegang kekuasaan. Penguasa harus menunjukkan kebijaksanaan dan kepandaiannya berhadapan dan menyelesaikan masalah-masalah yang rumit. Penguasa harus mampu menyingkirkan para pengganggu perdamaian dan untuk tidak membiarkan pusat-pusat kekuasaan lain muncul dalam wilayahnya. Penguasa harus mampu menunjukkan bahwa dirinya mampu mengerahkan kekuatan fisik dan mengorganisasi orang banyak atas dasar suatu sistem sanksi. Penguasa harus menunjukkan kemampuan-kemampuan empiris sebagai seorang pemimpin dan penguasa. *Kedua,* Seorang penguasa harus mampu menciptakan keadaan adil makmur dalam masyarakat serta jauh dari segala keresahan dan bencana alam. *Ketiga.* Penguasa harus mampu menunjukkan mutu mental atau sikap

budi sebagai syarat untuk mempu berhubungan dengan dunia gaib. Penguasa harus mampu membuktikan bahwa ia memimpin dengan prinsip *sepi ing pamrih,* berbudi luhur, bijaksana dan murah hati. Penguasa harus mampu menjalankan kekuasaannya tanpa perlu menggunakan paksaan.[199]

Penulis berpendapat bahwa ketiga tingkatan legitimasi yang dikemukakan oleh Magnis-Suseno tersebut terdapat dalam karakter kepemimpinan menurut serat Wulangreh. Legitimasi tingkat pertama, yaitu penguasa harus mampu menunjukkan kemampuan-kemampuan empiris sebagai seorang pemimpin dan penguasa terdapat dalam ungkapan *sarwa wasis*[200] *samubarangipun* (*mijil* bait ke 1) yang berarti "serba bisa dalam menyelesaikan segala persoalan", *digdaya*[201] *ing ayuda*[202] *(girisa* bait ke 13) yang berarti "sakti dalam peperangan". Legitimasi tingkat ke dua yaitu menciptakan keadilan terdapat dalam ungkapan *kukum adil adat waton kang den esthi* (*maskumambang* bait ke 31) yang berarti "Hukum adil pedoman adat yang diyakini"; menciptakan kemakmuran ketenteraman terdapat dalam ungkapan *arjaning*[203] *nagara* (*asmarandhana* bait ke 16) yang berarti keselarasan

[199]Magnis-Suseno, *Etika Politik: Prinsip-prinsip Dasar,* 42.

[200]*Wasis* artinya pandai. Lihat Sudarmanto, *Kamus Lengkap Bahasa,* 387.

[201]*Digdaya* artinya "sakti" dan "kebal senjata"/ Lihat Sudarmanto, *Kamus Lengkap Bahasa,* 52.

[202]*Ayuda* artinya "Senjata" atau "perang". Lihat Zoetmulder, *Kamus Jawa Kuna-Indonesia,* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994), 91. *Ayuda* dapat juga berarti *Yudha* yang artinya "perang" atau "peperangan". Lihat Zoetmulder, *Kamus Jawa Kuna,* 1494.

[203]*Arja* artinya Indah, baik, tampan, cocok dan laras. Lihat Zoetmulder, *Kamus Jawa Kuna,* 937.

negara" dan *arjaning kang desa-desa* (*asmarandana* bait ke 22) yang berarti "keselarasan hingga ke desa-desa". Legitimasi tingkat ke tiga yaitu memimpin dengan prinsip *sepi ing pamrih*,[204] berbudi luhur, bijaksana dan murah hati terdapat dalam ungkapan *jatmika*[205]*ing budi* (*Mijil* bait 1) yang berarti "tidak melupakan sopan-santun dalam bertindak", *aja amrih* (*asmarandhana* bait ke 22) yang berarti "tidak mementingkan diri sendiri", *mupangati mring wong akeh* (*asmarandhana* bait ke 16) yang berarti "bermanfaat bagi orang banyak".

Karakter kepemimpinan tersebut di atas didasarkan pada kepercayaan Jawa bahwa kekuasaan raja yang sempurna adalah: *Pertama,* adanya keselarasan sempurna dalam wilayah kekuasaannya, baik berupa keselarasan sosial maupun keselarasan alam. keselarasan sosial akan tercapai apabila tidak terdapat keresahan dalam masyarakat. Keresahan adalah tanda tidak adanya keselarasan. Segala bentuk kritik, ketidakpuasan, tantangan, perlawanan dan kekacauan merupakan tanda bahwa masyarakat resah, bahwa keadaan belum selaras. Keselarasan alam nampak dalam kesuburan tanah dan apabila tidak terjadi bencana-bencana alam seprti banjir, kekeringan, hama tikus, letusan gunung

[204]*Sepi ing pamrih* adalah adalah terbebasnya dari *pamrih*. *Pamrih* adalah bertindak hanya mengusahakan kepentingan sendiri dengan tidak menghiraukan kepentingan-kepentingan masyarakat. Dengan demikian *sepi ing pamrih* berarti tidak mementingkan kepentingan diri sendiri. Lihat Suwardi Endraswara, *Kebatinan Jawa dan Jagad Mistik Kejawen,* (Yogyakarta: Lembu Jawa, 2011), 129.

[205] *Jatmika* artinya "tidak pernah melupakan sopan santun". Lihat Sudarmanto, *Kamus Lengkap Bahasa,* 105.

berapi atau gempa bumi.[206] *Ke dua*, kekuasaan raja yang sempurna ditandai dengan melimpah ruahnya kekayaan raja yang digunakan untuk menjamin kesejahteraan kehidupan sosial, sehingga dikatakan bahwa raja adalah sumber rejeki, kesejahteraan dan keselamatan. Pandangan ini didasari oleh kepercayaan bahwa kekuasaan itu mempunyai daya magnetis yang mampu menarik kekayaan dan kemegahan material ke arah penguasa, dan kemudian berpengaruh pada kehidupan rakyatnya. Benedict Anderson menjelaskan bahwa dalam pandangan Jawa, kemegahan dan kekayaan mengalir kepada orang yang mempunyai kekuasaan sebagai akibat dari kekuasaannya itu.[207] *Ke tiga*, kekuasaan raja yang besar diimbangi dengan sifat seorang raja yang ideal. Raja yang ideal dalam pandangan Jawa memiliki kekuatan yang mencerminkan atau bahkan identik dengan ruh Dewa atau Jiwa Ilahi (*Hyang Suksma Kawekas*) yang mengendalikan kehendak pribadinya berkat usahanya yang terus menerus mencari tuntunan Ilahi di dalam batin.[208] Tuntunan Ilahi ini akan membentuk *kawicaksanan* raja, suatu kemampuan langka dan dihargai sangat tinggi yang melahirkan rasa keadilan.[209] *Kawicaksanan* seorang raja tersebut, menurut Mudjanto didirumuskan dalam ungkapan *berbudi bawa leksana, ambeg adil para marta* (meluap budi luhur mulia dan sifat adilnya terhadap semua yang hidup, adil dan penuh kasih).[210]

[206]Magnis Suseno, *Etika Politik: Prinsip-prinsip dasar*, 35.

[207]Anderson, "Gagasan tentang Kekuasaan" dalam Miriam Budiardjo, *Aneka Pemikiran tentang*, 92.

[208]Moertono, *Negara dan Usaha Bina Negara,* 48.

[209]Moertono, *Negara dan Usaha Bina Negara,* 49.

[210]Mudjanto, *Konsep Kekuasaan Jawa,* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), 78.

Kawicaksanan seorang raja tersebut juga digambarkan dalam pakeliran wayang kulit, di mana ki dhalang selalu mengucapkan kata-kata pujian sifat-sifat raja sebgai berikut:

> *Dene lelabuhaning nata, paring sandhang wong kawudan, angsung pangan wong kang kaluwen, aweh banyu wong kasatan, paring teken wong kang kalunyon, angsung kudhung wong kang kepanasan, aweh payung wong kang kudanan, karya sukaning prihatin, amaluyakaken wong asakit, sarta anindakaken dana wesi asat, lire datan ambau kapine. Yen sampun leresing kapidana mboten mawi wigih, sanadyan putra sentana warga, lajeng kapatrapan ing pamisesa, utawi anetepi berbudi bawa laksana. Punapa ingkang kadhawuhaken mboten kengeng oncat mesti kalampahan.*[211]

Artinya:

> Jasa raja memberi pakaian orang yang telanjang, memberi makan orang yang kelaparan, memberi minum orang yang kehausan, memberi tongkat kepada orang yang di jalan licin, memberi kerudung kepada orang yang kepanasan, memberi payung kepada orang yang kehujanan, menggembirakan orang yang sedang susah, menyembuhkan orang yang sedang sakit, serta mengamalkan persamaan, perbedaan, kedermawanan, mendenda/menghukum kesalahan pada jalannya pengadilan dengan siasat, artinya tidak berat sebelah. Bila nyata terbukti kesalahan orang, maka ia harus dihukum tanpa ragu-ragu meskipun ia putra dan kerabat raja, hukuman tentu dilaksanakan. Raja bersifat murah hati, memberi hadiah, menganugerahi dan

[211]Karkono Kamajaya Partokusumo, "Sumbangan Kebudayaan Jawa dalam demokrasi" dalam *Akademika*, No. 83. th VII Mei 1990, Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta, 60. Lihat juga Alexius Hadni Damarwa, "Seni Tradisi Wayang: Kekuatan Deskripsi Verbal" dalam dalam Jurnal *Literasi: Indonesian Journal of Humanities,* Vol. 5, No. 2, 144. Diakses 11 Oktober 2020. https://jurnal.unej.ac.id/index.php/LIT/article/view/6095. Lihat Juga Sutrisno PH, *Kapita Selekta Ekonomi Indonesia,* (Yogyakarta: Andi Offset, 1992), 170.

tak dapat diingkari perintahnya. Apa yang diktakan harus terlaksana.

Dari uraian dalam sub bab ini maka dapat ditarik kesimpulan bahwa pandangan serat Wulangreh tidak berbeda dengan pandangan Jawa pada umumnya yang berkembang pada waktu itu. Menurut Serat Wulangreh, kekuasaan seorang raja diperoleh berdasarkan wahyu dari Tuhan. Wahyu tersebut akan diperoleh jika seseorang melakukan *tapa* dengan menjauhi segala nafsu disertai dengan berbudi luhur. Orang yang sudah mendapatkan kekuasaan diharuskan tetap sering melakukan *laku tapa* agar dapat berkomunikasi dengan alam adiduniawi guna mendapatkan petunjuk dalam menjalankan roda pemerintahannya serta agar kekuasaan tidak hilang darinya. Untuk menjaga kekuasaan agar kekuasaan tidak hilang darinya, selain rajin bertapa, seorang raja haru memiliki karakter budi luhur serta menggunakan kekuasaan dan kekayaannya untuk kepentingan rakyat. Budi luhur tersebut merupakan cerminan sifat Tuhan yang Bijaksana.

3. Cara memperoleh dan mempertahankan Kekuasaan

Menurut serat Wulangreh, kekuasaan seorang raja diperoleh melalaui wahyu. Oleh karena itu seseorang yang menginginkan kekuasaan harus rajin memohon kepada Tuhan Sang Pemilik kekuasaan dengan penuh kerendahan hati ketika *bertapa.* Hal ini disebutkan dalam tembang *sinom* bait ke 18-19:

Marang leluhur sedaya,
nggone nenedha ing Widhi,
bisaa ambabon praja,

dadi ugering rat Jawi,
saking telaten ugi,
enggone katiban wahyu,
ing mula mulanira,
lakune leluhur dingin,
andhap asor anggone anamur lampah.

Tapane nganggo alingan,
pan sami alaku tani,
iku kang kinarya sasab,
pamrihe aja katawis
ujubriya lan kibir
sumungah ing siningkur
lan endi kang kanggonan,
wahyuning karaton Jawi,
tinempelan anggenipun kumawula.

Artinya:

Para leluhur di masa lalu
dalam memohon kepada Tuhan
Agar bisa menguasai Kerajaan.
menjadi panutan di Tanah Jawa.
Karena dijalankan dengan tekun
Sehingga mendapat anugerah
sebagai awal nya
yang dijalankan oleh para leluhur di masa lalu
rendah hati dalam menyamar ketika bertapa

Ketika bertapa dengan cara di tutup-tutupi
dengan jalan sambil bertani
itu yang digunakan sebagai penyamarannya
dengan harapan agar tidak nampak
agar tidak pamer dan kibir
dan sifat sombong pun telah ditinggalkannya
Dan siapa pun yang mendapat
Wahyu kerajaan di Tanah Jawa
dengan cara menyamar sebagai rakyat jelata.

Ajaran serat Wulangreh dalam bait tersebut sesuai dengan pandangan dalam budaya Jawa yang sudah dijelaskan di sub bab sebelumnya bahwa kekuasaan bersifat metaempiris, maka tidak dapat diraih dengan sarana-sarana empiris. Kekuasaan bukanlah hasil kekayaan, relasi, kekuatan fisik atau militer, bukan pukan pula hasil dari kepintaran atau keturunan semata. Kekuasaan diperoleh lewat *wahyu.* Wahyu kekuasaan digambarkan dalam berbagai bentuk seperti cahaya yang terang, bintang, atau bola cahaya biru, hijau atau putih yang menyilaukan yang sering disebut *andaru* atau *pulung* melintasi angkasa di waktu malam.[212] Wahyu tersebut diberikan kepada orang yang terpanggil yaitu orang yang sedang melakukan *tapa* atau *semedi* di tempat-tempat tertentu[213] yang dalam bait di atas juga disebut dengan *anamur lampah.*

Secara bahasa *tapa* berarti "mengasingkan diri ke tempat yang sunyi",[214] "mati raga", pengendalian indera dari nafsu dan "yoga".[215] Menurut Magnis-Suseno, *Tapa* adalah perilaku mengurangi makan dan tidur, berpantang melakukan hubungan seksual, latihan konsentrasi seperti semadi di makam raja atau tokoh nenek moyang, tidak tidur pada waktu malam, duduk bersila dalam waktu lama di tempat yang keramat, menyepi dalam sebuah goa atau di puncak gunung dan tempat-

[212]Moertono, *Negara dan Usaha Bina Negara,* 67.
[213]Magnis-Suseno, *Etika Jawa,* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993), 103
[214]Sudarmanto, *Kamus Lengkap Bahasa*, 334
[215]Zoetmulder, *Kamus Jawa Kuna,* 1210

tempat lain.[216] Namun Wulangreh tidak menganjurkan bertapa secara ekstrim sebagaimana yang didefinisikan oleh Magnis-Suseno yaitu mengasingkan diri dari kehidupan sosial. Wulangreh menganjurkan bertapa dengan tidak memperlihatkan jika ia sedaang bertapa, seperti dengan pura-pura bertani (*pan sami alaku tani*) dan tetap menjalin hubungan sosial dengan menjaga sikap rendah hati, tidak sombong dan tidak pamer di hadapan rakyat (*kumawula*).

Bagi orang Jawa *laku tapa* bukanlah suatu tujuan pada dirinya sendiri, melainkan untuk menguasai tubuhnya sendiri, untuk mengatur serta membudayakan dorongan-dorongannya dan bukan untuk meniadakannya. *Tapa* lahiriah dimaksudkan untuk memperkuat kehendak dalam usaha untuk selalu mempertahankan keseimbangan batin dan untuk berperilaku sesuai dengan tuntutan keselarasan sosial.[217] Apa bila orang sudah menyepi atau *lelana brata* dan menjauhi segala keinginan duniawi maka ia akan memperoleh kekuasan yang ditandai dengan turunnya wahyu. Wahyu kekuasaan tersebut dalam pandangan jawa digambarkan dalam berbagai bentuk.[218]

Woodward menjelaskan bahwa contoh paling terkenal penerima wahyu dalam tradisi Jawa adalah Panembahan Senopati sebagai pendiri Mataram. Cerita penerimaan wahyu oleh Panembahan Senapati tersebut ingin memperlihatkan bahwa makna inti dari *wahyu* adalah pesan untuk menyampaikan janji ilahiyah. Wahyu tersebut biasanya

[216]Magnis-Suseno, *Etika Jawa,* 125
[217]Magnis Suseno¸ *Etika Jawa,* 140.
[218]Moertono, *Negara dan Usaha Bina Negara,* 66.

disimbulkan dalam bentuk bintang atau sinar cahaya terang. Wahyu Woodward juga menjelaskan bahwa *wahyu* berasal dari bahasa Arab *wahy*. *Wahyu* adalah sarana bagi Allah untuk berkomunikasi dengan para nabi. Lewat wahyu ini Allah menyampaikan firmannya kepada para nabi melalui malaikat.[219]

Dalam tradisi Islam, wahyu secara harfiah berati isyarat yang cepat dengan tangan maupun isyarat yang dilakukan dengan tangan. Hasbi Ash-shidiqi mendefinisikan wahyu dengan "yang dibisikkan" ke dalam sukma, diilhamkan dengan isyarat cepat yang lebih mirip sebagai sesuatu yang dirahasiakan dari pada dilahirkan (tidak dirahasiakan).[220] Senada dengan Ash-shidiqi, al-Qattan menjelaskan bahwa secara harfiah wahyu berarti sebagai sesuatu "tersembunyi dan cepat". Oleh karena itu Qattan mendefinisikan wahyu sebagai pemberitahuan secara tesrsembunyi dan cepat yang khusus ditujukan kepada orang yang diberi tahu tanpa diketahui oleh orang lain.[221]

Serelah mendapatkan kekuasaan, seorang penguasa tetap dianjurkan untuk selalu menjalin komunikasi dengan Tuhan agar mendapatkan pesan-pesan yang berguna untuk menuntunnya dalam menjalankan roda pemerintahan. Dalam hal ini serat *Wulangreh* mengajarkan bahwa langkah-langkah yang harus dilakukan agar seseorang dapat menerima pesan dari dunia gaib tersebut adalah melatih

[219]Woodward, *Islam Jawa*, 247.

[220]Hasbi Ash-Shidiqi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an/ Tafsir*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), 10.

[221]Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'a,,* terjemahan oleh Mudzakir, (Jakarta: Pustaka Litera Pintar Nusa, 1996), 36.

kalbu dengan cara mengurangi makan dan tidur, berbudi luhur, membiasakan hidup seperlunya dan tidak suka berfoya-foya, sebagaimana terdapat dalam tembang *kinanthi* bait ke 1-2:

Padha gulangen ing kalbu,
ing sasmita amrih lantip,
aja pijer mangan nendra,
kaprawiran den kaesthi
pesunen sariranira,
sudanen dhahar lan guling.

Dadiya lakuniraku,
cegah dhahar lawan guling,
lawan ojo sukan-sukan,
anganggowa sawatawis,
ala watake wong suka,
nyuda prayitnaning batin

Artinya:

Biasakan dalam hatimu
Agar dapat tajam menangkap isyarat
Jangan perbanyak makan dan tidur
Cita-citakanlah keluhuran budi
Biasakanlah dirimu
Kurangilah makan dan tidur

Jadikanlah lakumu itu
Mengurangi makan dan tidur
Dan jangan suka berfoya-foya
Pakailah seperlunya
Jelek watak orang yang suka
Mengurangi kewaspadaan batin

Sasmita berasal dari kata *smita* yang berarti "senyum", "cara memandang" atau "ekspresi wajah untuk memberi isyarat tanda".

Kemudian setelah menjadi ”*sasmita*” artinya menjadi “tersenyum”, “kemilau”, “tanda yang tidak diucapkan” dan “isyarat”.[222] *Sasmita* merupakan bentuk komunikasi dari alam luar yang tidak dapat diterima dan difahami oleh sembarang orang. Magnis-Suseno menjelaskan bahwa agar manusia dapat berhubungan dengan alam luar maka perlu pengaturan emosi, dorongan hati dan nafsu-nafsu. Orang yang dikuasai oleh nafsunya dinilai sebagai kurang kontrol diri. Ia tidak menyesuaikan diri dengan aturan-aturan yang ada dan memiliki kekuatan untuk memusatkan kekuatan batin.[223]

Dengan melihat definisi wahyu dan cara memperolehnya sebagaimana yang telah dijelaskan di atas, *sasmita* merupakan salah satu bentuk dari wahyu yang diberikan oleh Tuhan kepada orang-orang yang mampu berkomunikasi dengan-Nya.

Oleh karena itu, baik *wahyu* maupun *sasmita* yang berisi pesan dari Tuhan kepada seseorang untuk berkuasa dan bimbingan untuk menjalankan roda kekuasaannya juga hanya dapat diterima oleh orang yang terbiasa mengolah batin dengan cara menjauhi nafsu-nafsu duniawi, tidak terlalu banyak makan dan tidur, membiasakan mengekang diri dan selalu menjaga keluhuran budi.

Menurut perspektif filsafat, terjadinya komunikasi antara manusia dengan Tuhan tersebut sangat dimungkinkan. Salah satu filosof yang berpandangan bahwa manusia mampu berkomunikasi dengan dunia “atas” adalah al-Farabi lewat pemikiran filsafat kenabian.

[222]Zoetmulder, *Kamus Jawa Kuna,* 1111.
[223]Magnis-Suseno, *Etika Jawa,* 123.

Menurut al-Farabi, sebagaimana dijelaskan oleh Harun Nasution, para filosof dapat mengetahui hakikat-hakikat karena dapat berkomunikasi dengan Akal Kesepuluh. Nabi atau Rasul juga dapat menerima wahyu karena mempunyai kesanggupan untuk mengadakan komunikasi dengan Akal Kesepuluh. Tetapi kedudukan Nabi atau Rasul lebih tinggi dari pada filosof. Nabi dan Rasul adalah manusia pilihan. Komunikasi yang dilakukan oleh Nabi dan Rasul terjadi bukan atas usahanya sendiri, tetapi atas pemberian Tuhan. Hal ini berbeda dengan para filosof yang dapat mengadakan komunikasi itu atas usaha sendiri, yaitu dengan latihan dan kontemplasi hingga memperoleh *akal mustafad.*[224] Akal ke Sepuluh sering juga disebut dengan ”intelek aktif” (*akal fa'al*). Al-Farabi mengidentifikasi intelek aktif ini dengan ”ruh suci” (*ruh al-quds*) atau Jibril, malaikat yang bertugas menyampaikan wahyu dari Tuhan.[225]

Dengan penjelasan tersebut maka dapat diambil kesimpulan bahwa proses untuk mendapatkan wahyu kekuasaan dan untuk mempertahankannya sangat mirip dengan proses pendakian spiritual dalam tasawuf, baik tasawuf akhlaki maupun falsafi. Proses pendakian spiritual dalam tasawuf dilakukan dengan langkah *takhalli*, *takhalli* dan *tajalli.* Inti dari *takhalli* adalah membersihkan hati dari sifat-sifat tercela dan kecenderungan kepada nafsu duniawi melalui. *Tahalli* adalah menghiasi diri dengan sifat-sifat terpuji dan akhlak karimah.

[224]Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 31.

[225] Khudori Soleh, *Filsafat Islam dari Klasik Hingga Kontemporer*, Jakarta: Ar-Ruz Media, 2013), 128.

Tajalli adalah sampainya seorang sufi pada nūr Ilāhī yang memancar ke dalam hatinyanya. Proses pendakian spiritual menurut tasawuf falsafi dilakukan dengan fana, baqa dan ittihad atau hulul. Ittihad adalah penyatuan diri dengan Tuhan. Persatuan di sini tidak berarti persatuan jasad sufi dengan Tuhan, tetapi merupakan persatuan mistis, sebagai puncak dari pertemuan antara yang mencintai dan yang dicintai. *Ittihad* di kalangan komunitas sufi merupakan persatuan secara mistis di mana makhluk bersatu dengan khalik.[226] *Hulul* adalah suatu faham dalam tasawuf yang mengatakan bahwa Tuhan memilih tubuh-tubuh manusia tertentu untuk mengambil tempat di dalamnya, setelah sifat-sifat kemanusiaan yang ada dalam tubuh itu dilenyapkan.[227]

Untuk mencapai kedekatan dan penyatuan dengan Tuhan baik dalam bentuk *ittihad* maupun *hulul,* seorang sufi terlebih dahulu harus melalui proses penyucian diri yang disebut *Fana*. Fana adalah sirnanya sifat-sifat tercela yang ada dalam diri sang sufi dan digantikan dengan sifat-sifat terpuji. Dalam hal ini Taftazani menyebut *fana* sebagai keadaan moral yang luhur.[228]

4. Tujuan Kekuasaan

Di sub bab sebelum ini telah dijelaskan bahwa seorang raja memiliki kekuasaan yang sangat besar. Tujuannya adalah agar ia mampu mengemban tugas menjaga ketentraman di alam mikrokosmos ini. Wulangreh menekankan bahwa seorang penguasa harus

[226]Gibb dan J.H. Kremers, *Shorter Encyclopedia of Islam*, 63.
[227]Nasution, *Falsafat dan Mistisisme*, 88.
[228]Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman,* 106.

menggunakan kekuasaannya untuk mewujudkan keamanan dan ketentraman negara, di antaranya dalam tembang *asmarandhana* bait ke 16:

Iku uga den pakeling,
kalamun mulyaning praja,
mupangati mring wong akeh,
ing rina wengi ywa pegat,
nenedha mring Pangeran,
tulusing kraton Prabu,
miwah arjaning negara.

Artinya:

Hal itu janganlah sampai kau lupakan
karena jika negara dalam keadaan mulia
maka akan sangat bermanfaat bagi orang banyak
Di siang dan malam hari janganlah berhenti
memohon kepada Tuhan
atas keselamatan negaranya
serta keraharjaan negaranya.

Sebagai salah satu upaya untuk mewujudkan keamanan dan ketentraman negara adalah dengan memberi jaminan kemakmuran kepada seluruh rakyat. Dalam hal ini serat Wulangreh juga menekankan kepada para pamong praja untuk memperhatikan keadaan warganya agar tidak kesulitan dalam bekerja sebagai petani, bila perlu jika ada penduduk desa yang kekurangan modal agar dipinjami terlebih dahulu. Hal ini terdapat dalam tembang *asmarandhana* bait ke 23 dan 24:

sasawah miwah tegale,
nggaru maluku tetepa,
aja denulah-ulah
dimene tulus

nanandur,
pari kapas miwah jarak.

dipun rereh pamrihira
aja nganti rekasa,
den wani kalah rumuhun,
beya kurang paringana

Artinya:

Penduduk desa jangan sampai
kesulitan dalam bekerja
di sawah dan di kebun
Menggaru dan mluku
janganlah diganggu
agar mudah bercocok tanam
menanam padi kapas dan jarak.
Sehingga usahakanlah
jangan sampai kesulitan
beranilah mengalah terlebih dahulu
jika kekuarangan biaya berilah dahulu.

Selain menekankan adanya jaminan kemakmuran dari penguasa kepada rakyat, upaya lain untuk menciptakan ketentraman negara adalah adanya perilaku luhur dari para penguasa, salah satunya dengan menjaga *tata krama.* Oleh karena itu, serat Wulangreh mengingatkan kepada para pangeran satria kerajaan agar selalu menjaga *tatakrama* dengan melarang para satria untuk berperilaku kasar dan suka bertengkar, sebagaimana disebutkan dalam tembang *asmarandana* bait ke 7:

Lawan aja angkuh bengis,
lengus lanas langar lancang,
calak ladah sumalonong,
aja edak aja ngepak,

lan aja siya-siya,
aja jail para padu,
lan aja para wadulan.

Artinya:

janganlah angkuh dan bengis
bermuka masam, mudah marah, menakutkan dan lancang
suka mengganggu pembicaraan
jangan semena-mena dan jangan menghina
dan jangan berbuat sia-sia
jangan usil dan suka bertengkar
jangan suka mengadu.

Serat *Wulangreh* menyebut Satria yang tidak tahu tatakrama sebagai satria yang tidak tahu aturan, sebagaimana diungkapkan dalam tembang *asmarandana* bait ke 9:

Pan tanpa kusur sayekti,
satriya tan wruh ing tata,
ngunggulaken satriyane

Artinya:

Bila bertindak tanpa dipikir sesungguhnya
Satria tak tahu aturan
Menyombongkan kesatriaannya

Pemikiran Pakubuwana IV yang ada dalam bait-bait serat Wulangreh tersebut tidak terlepas dari pandangan Jawa secara umum. Di atas sudah dijelaskan bahwa dalam pandangan Jawa dikenal adanya keselarasan dan kesalingtergantungan antara alam *mikrokosmos* dengan alam *makrokosmos*. Keselamatan yang satu menjamin keselamatan yang lain. Jika terjadi ketidakselaranan di alam *mikrokosmos* akan dapat

menimbulkan "keguncangan" di alam *makrokosmos*. Maka perlu diambil tindakan untuk mencegah dan menindas segala kemungkinan gangguan atas tata masyarakat.[229] Oleh karena itu, diperlukan seseorang yang bertindak sebagai wakil Tuhan. Wakil Tuhan tersebut adalah raja yang mendapatkan mandat dari Tuhan berdasarkan *wahyu kaprajan.* Sebagai wakil Tuhan di bumi untuk mencegah terjadinya "kegoncangan" di alam *makrokosmos,* maka raja memiliki tugas utama yaitu menjaga jangan sampai terjadi gangguan-gangguan di bumi, dan memulihkan ketertiban seandainya sudah terjadi gangguan-gangguan. Kewajiban ini dinyatakan dalam kata-kata *njaga tata tentreming praja* (menjaga ketertiban dan ketenangan negara) yang ditunjukkan dengan tidak adanya perselisihan atau kekacauan.[230] Kondisi tidak adanya perselisihan merupakan kondisi ideal bagi sebuah negara dalam pandangan Jawa. Hal seperti itu diungkapkan dalam pewayangan sebagai berikut:

> *Raharja tebih ing parang muka, dene para punggawa, menteri bupati sami kontap kautamane, bekti sudibya wicaksana lepas ing sawliring kaweruh, putus mring pangrehing praja, tansah amardi mulyaning negara tuwin harjaning para kawula. Dasar negari gedhe obore, padhang jagade, dhuwur kukuse adoh kuncarane.*[231]

Artinya:

> Negara dalam keadaan selaras, tidak ada perselisihan antar para pejabat kerajaan dari daerah hingga pejabat tinggi, semua bekerja demi kemulyaan negara dan kemakmuran rakyat.

[229]Moertono, *Negara dan Usaha,* 4.

[230]Moertono, *Negara dan Kekuasaan di Jawa,* 55.

[231]S. Haryanto, *Bayang-bayang Adhiluhung, Filsafat, Simbolis, dan Mistik dalam Wayang,* (Semarang: Dahara Prize, 1995), 226-227.

> Begitulah negara yang besar obornya, terang-benderang alamnya, naik tinggi asapnya, jauh kemasyhurannya.

Untuk melaksanakan tugas berat tersebut raja memiliki kekuasaan yang mutlak dan tertinggi yang dinyatakan dalam ungkapan *wewenang murba wisesa* (mempunyai kekuasan tertinggi untuk mengambil keputusan), sebuah ungkapan yang juga digunakan untuk menyebut kewenangan dan kekuasaan Tuhan.[232] Namun dengan kekuasaan yang besar saja tidaklah cukup untuk mewujudkan *tata tentreming praja.* Sebab dengan kekuasaan yang demikian besar bisa saja raja justru akan bertindak sewenang-wenang dan membuat rakyat hidup dalam ketakutan. Oleh karena itu, raja yang baik adalah raja yang memiliki kekuasaan yang besar namun diimbangi dengan sifat budi luhur melaksanakan kewajibannya. Sifat raja yang luhur itu dalam budaya Jawa dirumuskan dalam ungkapan *berbudi bawa leksana ambeg adil paramarta* (meluap budi luhur mulia dan sifat adilnya terhadap semua yang hidup, adil dan penuh kasih).[233]

Menurut Magnis-Suseno, Budi luhur raja terlihat dalam caranya dalam menjalankan pemerintahannya. Kekuasaan harus dijalankan dengan cara yang *halus* karena kehalusan pemerintahan merupakan legalitas keaslian kekuasaan raja. Raja diharapkan dapat mencapai keadaan sejahtera, adil dan tentram bagi rakyatnya tanpa harus menggunakan cara-cara yang kasar.[234] Menurut Moertono, masyarakat

[232]Moertono, *Negara dan Usaha Bina,* 42.
[233]Mudjanto, *Konsep Kekuasaan Jawa,* 78.
[234]Magnis-Suseno, *Etika Politik,* 37.

Jawa sangat memperhatikan bagaimana cara raja menggunakan kekuasaannya. Penyalahgunaan kekuasaan dianggap sebagai tanda bahwa kebesaran kekuasaannya sedang menyusut dan keruntuhannya akan segera tiba. Masyarakat Jawa masih memahami adanya penindasan jika mereka menganggap bahwa sang penguasa *lagi kewahyon* (masih diliputi wahyu). Namun diyakini bahwa hal demikian merupakan pertanda bahwa wahyu kekuasaan akan segera diambil dari raja.[235]

Selain harus memiliki *tatakrama*, seorang penguasa juga harus menggunakan kekayaan yang dimilikinya untuk kemakmuran rakyatnya. Moertono menjelaskan bahwa meskipun budaya Jawa menunjukkan adanya kultus kemegahan sebagai tanda kekuasaan raja, namun sebenarnya harta kekayaan tersebut bukanlah menjadi tujuan utama. Mementingkan kekayaan adalah sikap yang tercela. Walaupun kekuasaan raja yang selalu dilimpahi kekayaan, namun kekayaan raja tersebut harus mengalir kepada rakyat yang membutuhkannya. Hal itu sebagai bagian dari tugas raja untuk mempertahankan ketertiban dan keselarasan dalam dunia mikrokosmos ini. [236]

Budi luhur ini penting karena dari sinilah akan tercipta suatu pemerintahan yang baik. Budi luhur dapat merupakan dasar bagi elit untuk berpolitik supaya tidak kebablasan (keterlanjuran), karena mereka akan dapat mengekang diri. Di samping itu budi luhur dapat melahirkan elit yang memerintah dengan penuh keihlasan, memihak

[235]Moertono, *Negara dan Kekuasaan di Jawa,* 105.
[236]Moertono, *Negara dan Kekuasaan di Jawa,* 103-104.

kepada rakyat tanpa pamrih sehingga dapat dijadikan panutan. Hal yang penting seorang penguasa hendaknya memiliki sifat *Asthabrata*.[237] Soemarsaid Moertono menjelaskan berarti "delapan aturan kehidupan" atau "delapan aturan kebijakan" yang harus dimiliki oleh seorang raja yang ideal. Delapan aturan kebijakan tersebut mencerminkan sifat dari delapan Dewa yang rinciannya adalah sebagai berikut:

(1) Dewa Indra yang memiliki sifat kedermawanan;
(2) Dewa Yama (sifat dewa maut) yang berarti memiliki kemampuan untuk menekan semua kejaharan;
(3) Dewa Surya yang menggambarkan kemampuan untuk membujuk dengan ramah dan bertindak secara bijaksana;
(4) Dewa Candra yang menggambarkan sifat kasih sayang
(5) Dewa Bayu yang menggambarkan sifat teliti dan mendalam dalam berfikir
(6) Dewa Kuwera yang menggambarkan sifat harta duniawi yang harus diberikan kepada rakyat
(7) Dewa Baruna, yang menggambarkan kecerdasan yang cemerlang dan tajam dalam menghadapi berbagai kesulitan
(8) Dewa Brama yang menggambarkan tekad bulat dan keberanian yang berkobar seperti api.[238]

Pandangan Jawa tentang tujuan kekuasaan yakni menciptakan ketentraman negara tersebut merupakan buah dari perjalanan spiritual sebagaimana dalam spiritualitas Islam. Menurut Taftazani, salah satu

[237] Suyanto, "Faham Kekuasaan Jawa", 215
[238]Moertono, *Negara dan Kekuasaan* 63.

ciri tasawuf adalah membuahkan kebahagiaan dan ketentraman.[239] Dalam sebuah negara, ketertiban dan ketentraman akan terwujud apa bila penguasa menggunakan kekuasaan dan kekayaan yang dimilikinya digunakan untuk kesejahteraan rakyatnya. Oleh karena itu anjuran Serat Wulangreh kepada para penguasa agar menggunakan kekuasaan dan kekayaannya untuk kemakmuran rakyatnya tersebut sesuai dengan ajaran spiritualitas dalam Islam.

Dalam pandangan Islam, salah satu jalan spiritual menuju Yang Maha Kuasa yang dapat dilalui oleh manusia sebagai makhluk religius adalah dengan berakhlak mulia, mendekatkan diri kepada Allah, menjalankan syari'at dengan tetap menekankan keseimbangan aspek lahir dengan aspek batin, material dan spiritual, duniawi dan ukhrawi, serta keberpihakan kepada orang lemah dan tertindas.[240] Komaruddin Hidayat juga menjelaskan bahwa dengan menghubungkan kesadaran manusia kepada yang Maha Kuasa dan Maha Kasih, maka komunikasi sosial manusia dengan sesama manusia bersifat memberi, melimpahkan kasih, bukannya komunikasi yang bersifat dominatif-eksploitatif.[241]

Selain itu, ajaran kebijaksanaan penguasa dalam budaya Jawa yang dilambangkan *astabrata* juga sesuai dengan ajaran tasawuf falsafi dalam Islam. Inti dari ajaran *astabrata* adalah delapan tingkah laku atau delapan kebijaksanaan yang harus dimiliki oleh seorang penguasa. Delapan tingkah laku tersebut merupakan cerminan dari sifat-sifat

[239]Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman,* 4-6

[240]Kautsar Azhari Noer, *Tasawuf Perenial, Kearifan Kritis Kaum Sufi,* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2013), 19-20.

[241]Hidayat, *Tragedi Raja Midas,* 122

Dewa. Menurut Ibnu Arabi, sebagaimana yang dijelaskan oleh Kautsar Azhari Noer, agar manusia bisa menjadi Manusia Sempurna, ia harus *al-takhalluq bi akhlaq Allah* ("berakhlak dengan akhlak Allah", "mengambil akhlak Allah") atau *al-takhalluq bi asma' Allah* ("berakhlak dengan nama-nama Allah"). *Takhalluq* berarti menafikan sifat-sifat kita sendiri dan menegaskan sifat-sifat Allah, yang telah ada pada kita, meskipun dalam bentuk potensial. *Takhalluq* adalah jalan spiritual menuju Tuhan yang melahirkan akhlak mulia. Oleh karena itu Ibnu 'Arabi mendefinisikan tasawuf sebagai "mengikatkan diri kepada kelakuan-kelakuan baik menurut syara' secara lahir dan batin dan itu adalah akhlak mulia". Ungkapan "kelakuan-kelakuan baik menurut syara'" (*al-adab al-syar'iyah*) menunjukkan bahwa *takhalluq*, yang identik dengan tasawwuf, jalan spiritual menuju Tuhan yang membuahkan akhlak mulia, harus berpedoman kepada syara' atau syari'at. Tanpa Syara', *takhalluq* adalah mustahil. *Syara'* adalah satu-satunya timbangan dan pemimpin yang harus diikuti dan ditaati oleh siapa saja yang menginginkan keberhasilan proses takhalluq.[242]

Manusia merupakan makhluk yang paling sempurna dalam menerima penampakan nama-nama (sifat-sifat) Tuhan. Sementara Tuhan memiliki nama-nama dan sifat-sifat yang saling berlawanan, misalnya Tuhan memiliki sifat *al-Jamil* (Maha Indah) dan *al-Jalil* (yang Maha Agung), *al-Lathif* (Yang Maha Halus) dan *al-Qahar* (Yang Maha Penindas), *al-Nafi'* (Yang Pemberi Manfaat) dan *al-Dar* (Yang Mendatangkan Bahaya). Namun Tuhan mampu memadukan nama-

[242]Noer, *Ibnu Arabi, Wahdat al-Wujud*, 39-40.

nama dan sifat-sifat yang bertentangan tersebut secara proporsional dan sempurna (*coincidentia oppositorum*). Dengan demikian manusia dapat memperlihatkan suatu variasi tak terhingga dari nama-nama dan sifat-sifat Tuhan yang saling bertentangan karena prinsip *coincidentia oppositorum* tidak hanya berlaku pada Tuhan tapi juga pada manusia. Kemapuan manusia untuk memadukan sifat-sifat Tuhan yang ada pada dirinya itulah yang menjadikannya mendapat kedudukan *khalifah* di muka bumi. Perpaduan sifat-sifat Tuhan adalah syarat mutlak untuk menduduki jabatan khalifah. Satu-satunya yang memenuhi syarat ini adalah manusia, tepatnya Manusia Sempurna.[243]

5. Hubungan Penguasa dan rakyat

Serat Wulangreh menempatkan raja sebagai orang yang harus disembah (dihormati) selain bapak-ibu, mertua, saudara tua dan guru sebagaimana terdapat dalam tembang *maskumambang* bait ke 7-9:

Ana uga etang etangane kaki,
lelima sinembah,
dununge sawiji-wiji,
sembah lelima punika

Ingkang dingin rama ibu kaping kalih,
marang maratuwa,
lanang wadon kaping katri,
lan marang sadulur tuwa

Kaping pat ya marang guru kang sayekti,
sembah kaping lima marang Gustinira yekti,
parincine kawruhana

[243]Kautsar Azhari Noer, *Ibnu Arabi, Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*, (Jakarta: Paramadina, 1995), 127-130.

Artinya:

Ada pula perhitungannya anakku
Lima yang harus disembah
Letaknya masing-masing
Lima sesembahan itu

Yang pertama orang tua, yang ke dua
Kepada mertua
Pria wanita, yang ke tiga
Kepada saudara tua

Yang ke empat adalah kepada guru yang benar
Sembah yang ke lima kepada Gusti (raja)
Rinciannya ketahuilah

Alasan Wulangreh mengapa raja harus diberi bakti adalah karena rajalah yang berkuasa menentukan ajal bagi para *kawula* serta memberi makanan dan pakaian sebagaimana disebutkan dalam tembang *Maskumambang* bait ke-19:

Kaping lima duninge sembah puniki
Mring Gusti kang murba
Ing pati kelawan urip
Miwah sandang lawan pangan

Artinya:

Kelima tempat sembah itu
Kepada raja yang menguasai
Atas mati dan hidup
Serta sandang pangan.

Hubungan formal sebagai tanda berbakti kepada raja adalah *seba*.[244] *Serat Wulangreh* mewajibkan para pejabat dari. semua tingkatan untuk melakukan *seba* di hari-hari yang telah ditentukan Sebagaimana ditegaskan dalam tembang *megatruh* bait ke 10-11:

Kang nyatana bupati mantri
Kaliwon paneket mijil
Panalawen lan panajung
Tanapi para prajurit
Lan kang nambut karyeng Katong.

Kabeh iku kuwajiban sebanipun
Ing dina kang amarengi
Sanadyan tan miyos
Pasebane aja towong.

Artinya:

Yang sentana bupati mantri panewu
Kaliwon paneket mijil
Panalawen dan panajung
Dan para prajurit
Dan yang melksanakan tugas raja.

Dalam *paseban* itu para pejabat menunggu perintah yang mungkin akan dikeluarkan oleh raja, serta memperhatikan semua petunjuk dan perintahnya tanpa membantah sedikitpun sebagaimana disebutkan dalam *Serat Wulangreh* tembang *maskumambang* bait 15-16:

[244]*Seba* adalah hadir menghadap raja pada hari-hari audiensi tradisional, biasanya adalah hari Senin dan Kamis. *Seba* menandakan kesediaan para pejabat untuk melayani raja setiap waktu. *Seba* bahkan memiliki arti politis yang tinggi, yaitu merupakan kepatuhan rakyat kepada kekuasaan dan perintah dari sesorang yang memiliki kedudukan yang lebih tinggi. Lihat Moertono, *Negara dan Kekuasaan,* 140

Aja mengeng ing parintah Sang Siniwi
Den pethel aseba
Aja malincur ing kardi
Aja ngepluk asungkanan

Luwih ala-alane jalma ngaurip
Wong ngepluk sungkanan
Tan patut ngawuleng aji
Angengera sapa-sapa.

Artinya:

Jangan melawan perintah sang Raja
Dilakukan dengan rajin menghadapnya
Jangan membolos kerja
Jangan malas dan penakut

Sejelek-jeleknya orang hidup
Orang malas dan penakut
Tak patut mengabdi raja
Ikutlah kepada yang lain.

Kewajiban rakyat untuk patuh kepada raja didasari oleh kepercayaan bahwa raja adalah wakil Tuhan berkuasa berdasarkan wahyu dan segala ucapannya merupakan hukum yang harus ditaati. Oleh karena semua *kawula* harus menuruti segala perintah raja karena barang siapa yang menentang perintah raja maka bagaikan menentang perintah Tuhan sebagaimana disebutkan dalam tembang *megatruh* bait 1-3:

Wong ngawula ing ratu luwih pakewuh
Nora kena minggrang-minggring
Kudu mantep sartanipun
Setya tuhu marang gusti
Dipun miturut sapakon

Mapan ratu kinarya wakil Hyang Agung
Marentahken kukum adil
Pramila wajib den enut
Kang sapa tan manut ugi
Mring parentahing sang katong

Aprasasat mbadal ing karsa Hyang Agung
Mulane babo wong urip
Saparsa ngawuleng ratu
Kudu iklas lair batin
Aja nganti ngemu ewoh.

Artinya:

Mengabdi kepada raja lebih sulit
Tidak boleh ragu-ragu
Harus mantap mengabdinya
Setia sungguh kepada raja
Taatilah segla perintahnya.

Memang raja sebagai wakil Tuhan
Menerapkan hukum yang adil
Maka wajib dianut
Siapa yang tidak menurut
Kepada perintah raja.

Sama dengan melawan perintah Tuhan
Maka ingatlah hai orang hidup
Siapa ingin mengabdi raja
Harus ikhlas lahir batin
Jangan sampai menyimpan keraguan.

Bahkan dalam bait ke 14 tembang *megatruh* Serat wulangreh melukiskan ketaatan kawula kepada raja tersebut seperti sampah yang selalu mengikuti arus air:

Setya tuhu saparentahe pan manut,
ywa enggana karseng gusti,

wong ngawula pamanipun,
lir sarah munggeng jaladri,
darma lumaku sapakon.

Artinya

Selalu setia dan mematuhi atas segala perintahnya
selalu menjalankan kehendak raja
orang mengabdi itu bisa diibaratkan
bagaikan ombak di lautan
hanya sebatas bergerak atas segala perintahnya.

Di antara para pemerhati serat Wulangreh banyak yang menterjemahkan kata *Gusti* dalam *Maskumambang* bait ke-19 di atas sebagai Tuhan. Di antaranya adalah Panani,[245] Darusuprapto[246] dan Fahmi.[247] Penerbit Dahara Prize menterjemahkan kata *Gusti* dalam bait ke 9 dan 19 tersebut di atas sebagai Tuhan[248] walaupun dalam bait yang lain kata *Gusti* tidak diterjemahkan sebagai Tuhan melainkan raja.[249]

---

[245]Panani menterjemahkan kata Gusti dalam tembang Maskumambang bait ke-9 sebagai Tuhan. Lihat Panani, Sri Yulita Pramulia, "Serat Wulang Reh: Ajaran Keutamaan Moral Membangun Pribadi Yang Luhur", dalam *Jurnal Filsafat*, Vol. 29, No. 2, 2019, 75-299, doi: https://doi.org/10.22146/jf.47373 https://jurnal.ugm.ac.id/wisdom/article/view/47373

[246]Darusuprapto, *Serat Wulang Reh*, (Surabaya: CV. Citra Jaya, 1982), 54.

[247]Izzuddin Rijal Fahmi, Pendidikan Moral Sufistik dalam Serat Wulangreh Karya Susuhunan Paku Buwana IV, (Ponorogo: Skripsim IAIN Ponorogo, 2017), 181.

[248]Pakubuwana IV, Serat Wulangreh, (Semarang: Dahara Prize, 1994), 51 dan 55.

[249]Lihat Pakubuwana IV, Serat Wulangreh. Misalnya dalam tembang *Maskumambang* bait ke 18, 19, 31, 32, 33 dan 34; tembang *megatruh* bait ke 13, 14 dan 16; Dalam bait-bait tersebut kata *Gusti* diterjemahkan sebagai raja.

Namun menurut penulis semua kata *Gusti* dalam serat Wulangreh bermakna raja. Tuhan dalam serat Wulangreh disebut dengan kata *Hyang* (*Mijil* bait ke-4), *Hyang Widi* (*Pucung* bait ke 14, *Mijil* bait ke 3 dan 8, *Asmarandana* bait ke 4 dan *Maskumambang* bait ke 11), *Manon* (*Mijil* bait ke 17), *Hyang Mahamulya* (*Girisa* bait ke 2), *Hyang Kang Linuwih* (*Maskumambang* bait ke 12), *Hyang Manon* (*Mijil* bait ke 12), *Hyang Sukma* (*Girisa* bait ke 3, 5, 6, 16 dan 17), *Suksma* (*Girisa* bait ke 14 dan 17), *Hyang Maha Murba* (*Girisa* bait ke 4), *Allah* (*Girisa* bait ke 13 dan 20) dan *Hyang Agung* (tembang *megatruh* bait 2-3, tembang *pangkur* bait ke 8). Kata *Gusti* dan *Hyang Widi* bahkan disebutkan secara bersamaan dalam tembang *megatruh* bait ke 16: "*mundhak ngekehken ing luputireki mring Gusti twin Hyang Widi"* (nanti memperbanyak kesalahanmu kepada raja dan Tuhan). Hal ini menunjukkan bahwa kata *gusti* dalam serat Wulangreh tidak menunjukkan arti Tuhan. Hal ini diperkuat dengan bait-bait berikutnya yang menjelaskan tentang cara berbakti kepada raja.

Dalam budaya Jawa, kata *Gusti* memang memiliki makna ganda. *Gusti* dapat dimaknai sebagai raja maupun Tuhan. Hal ini disebabkan karena menurut Moertono, dalam kepercayaan Jawa-Hindu raja disamakan dengan Dewa dan permaisurinya disamakan dengan *cakti* Dewa. Penyamaan raja dengan Tuhan yang demikian terang-terangan memang ditolak oleh Islam. Namun penghapusan penyamaan antara raja dengan dewa oleh Islam tidak secara otomatis menghilangkan tuntutan pokok bahwa raja memiliki kekuasaan yang menyeluruh dan

mutlak atas seluruh rakyatnya.[250] Pada masa Islam kedudukan raja tetap dianggap sebagai cerminan kedudukan Tuhan. Oleh karena itu raja disebut *Sang Murba Wisesa*, penguasa tertinggi (mempunyai kekuasaan untuk memutuskan), di mana sebutan juga digunakan untuk Tuhan.[251]

Selain didasarkan pada kepercayaan sebagaimana disebutkan dalam serat Wulangreh tersebut di atas, kewajiban rakyat untuk patuh kepada raja juga tidak terlepas dari sistem sosisal masyarakat Jawa yang bersifat hirarkis. Menurut Mulder hubungan antar pribadi dalam masyarakat Jawa diatur berdasarkan kepercayaan bahwa tidak ada dua orang yang sederajat dan bahwa mereka berhubungan satu dengan lainnya secara hirarkis.[252]

Hirarki sosial dalam masyarakat Jawa tersebut sangat nampak dalam hubungan antara penguasa dan rakyat di mana orang yang menduduki strata paling tinggi adalah raja. Hal ini didasarkan pada pandangan Jawa bahwa raja dianggap sebagai wakil Tuhan yang kekuasaannya tidak terbatas. Di dalam diri raja terdapat kekuatan yang mencerminkan atau bahkan identik dengan roh dewa atau jiwa Ilahi.[253] Oleh karena itu dalam pandangan Jawa raja tidak dapat diatur dengan cara-cara duniawi.

Untuk menjaga keselarasan dalam masyarakat, sistem hirarkis dalam masayarakat Jawa tersebut dilengkapi dengan prinsip rukun dan prinsip hormat. *Rukun* berarti berada dalam keadaan selaras, tenang dan

[250]Moertono, *Negara dan Kekuasaan,* 41-43
[251]Moertono, *Negara dan Usaha Bina Negara,* 43.
[252]Mulder, *Pribadi dan Masyarakat,* 54.
[253]Kartadirdja, *Perkembangan Peradaban Priyayi,* 135.

tentram, tanpa perselisihan dan pertentangan, bersatu dalam maksud untuk saling membantu, sehingga keharmonisan masyarakat akan tetap terjaga.[254] Prinsip hormat adalah bahwa setiap orang dalam berbicara maupun bersikap harus selalu menunjukkan rasa hormat kepada orang lain, sesuai dengan derajat dan kedudukannya.[255] Orang yang menduduki strata rendah harus menghormati kepada orang yang memiliki strata sosial lebih tinggi.

Mulder menjelaskan bahwa keharusan untuk menghormati orang yang mempunyai derajat lebih tinggi tersebut merupakan tulang punggung utama dan diabsahkan oleh gagasan bahwa orang-orang yang lebih tinggi kedudukannya adalah lebih dekat dengan kebenaran dari pada orang yang lebih rendah kedudukannya[256] sehingga orang yang mempunyai kedudukan lebih tinggi tidak hanya dipandang sebagai orang yang terkemuka, terhormat dan berwibawa, tetapi sekaligus juga sebagai orang tua yang menjadi tempat bertanya dan meminta. Pendeknya sebagai pelindung, baik dalam bidang jasmani maupun rohani.[257]

Prinsip hubungan tersebut di atas kemudian melandasi hubungan antara penguasa dan rakyat. Di atas sudah disebutkan bahwa orang yang menduduki hirarki sosial yang lebih tinggi dinilai lebih dekat dengan kebenaran dari pada orang yang lebih rendah kedudukannya. Dengan demikian hubungan antara *kawula* sebagai orang yang ada dalam strata

[254] Magnis Suseno, *Etika Jawa*, 39.
[255] Magnis Suseno, *Etika Jawa*, 60.
[256]Mulder, *Pribadi dan Masyarakat,* 56.
[257]Kartadirdja, *Perkembangan Peradaban Priyayi,* 66.

sosial rendah dan *gusti* sebagai orang yang berada dalam strata sosisl tinggi bersifat satu arah, di mana rakyat merasa bahwa hidupnya tergantung pada raja, karena di tangan raja lah dapat diciptakan kemakmuran dan ketentraman rakyat menganggap raja memiliki sifat-sifat yang tidak dimiliki oleh manusia biasa. Inilah yang menyebabkan rakyat tunduk dan patuh kepada raja.

Dari uraian di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa dalam budaya Jawa, hubungan antara penguasa dan rakyat bersifat satu arah, di mana rakyat tidak memiliki hak untuk memberikan sumbangsih pemikiran dalam menentukan kebijakan penguasa dalam mengatur negara. Kewajiban rakyat dalam kehidupan bernegara hanyalah menaati secara mutlak atas perintah penguasa.

Dalam pemikiran politik modern, model hubungan antara penguasa dengan rakyat seperti yang diajarkan oleh serat Wulangreh tersebut di atas dan budaya Jawa pada umumnya dapat disebut dengan sistem pemerintahan *patrimonial.* Menurut Wasito Raharjo Jati, Sistem pemerintahan Patrimonial ialah suatu sistem pemerintahan di mana jabatan dan perilaku dalam keseluruhan hirarki birokrasi lebih didasarkan pada hubungan keluarga, hubungan pribadi dan hubungan 'bapak-anak buah' (*patron client*). Patrimonial serupa dengan lembaga perkawulaan, di mana *patron* adalah *gusti* sedangkan *client* adalah *kawula*. Hubungan anatara *gusti-kawula* bersifat ikatan pribadi, mengikat seluruh hidup yang berlaku seumur hidup, dengan kesetiaan

primordial sebagai dasar ikatan hubungan.[258] Sejalan dengan pendapat Raharjo Jati, Kuntowijoyo mengatakan bahwa sistem pemerintahan yang ideologinya berpola "*kawula-gusti"* termasuk dalam kategori sestem patrimonial, di dalamnya terdapat norma yang melegitimasikannya dan memberikan kontrol dari negara terhadap masyarakat dengan bentuk-bentuk simbolis berupa hasil-hasil sastra dan seni yang mengkeramatkan raja.[259] Selanjutnya Kuntowijoyo menjelaskan bahwa dalam masyarakat patrimonial di zaman dulu dikenal adanya stratifikasi tertutup. Di dalam stratifikasi tertutup tersebut raja dan kaum *elite* bangsawan berkedudukan sebagai kelas yang dominan. Semua norma yang berlaku ditentukan dari atas sebagai sebuah paket yang biasanya termuat dalam buku seperti *Wulangreh* dan *Tripama.*[260]

Di atas sudah dijelaskan bahwa dalam keluarga Jawa, secara hirarkis orang tua memiliki kedudukan yang lebih tinggi dibandingkan dengan anak-anaknya yang selalu tergantung kepadanya. Oleh karena itu orang tua berhak atas pemberian hormat dari anak-anaknya, sedangkan anak-anak harus menghormati dan berbakti (ngabekti) kepada orang tua agar mendapatkan restu dari orang tua.[261] Di samping

---

[258]Wasito Raharjo Jati, "Kultur Birokrasi Patrimonialisme Dalam Pemerintah Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta", dalam Jurnal *Borneo Administrator*, Volume 8, No. 2, 2012, 145-160. Doi: Https://Doi.Org/10.24258/Jba.V8i2.86 http://samarinda.lan.go.id/jba/index.php/jba/article/view/86

[259]Kuntowijoyo, *Budaya dan Masyarakat,* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), 7.

[260]Kuntowijoyo, *Budaya dan Masyarakat*, 187.

[261] Mulder, *Pribadi dan Masyarakat*, 45.

kepada orang tua, seseorang juga diharuskan untuk menghormati saudara kandung yang lebih tua. Karena pada masyarakat tradisional, usia tinggi berarti akumulasi pengalaman dan kebijakan, sehingga orang yang lebih muda perlu menghormati dengan cara mengikuti segala ucapannya.[262] Penghormatan kepada orang tua dan saudara tua tersebut dalam serat Wulangreh terdapat dalam ketentuan tentang *sembah lilima.*

Hirarki dalam keluarga di Jawa tersebut adalah gambaran adanya hirarki dalam kehidupan sosial masyarakat Jawa. Kunci bagi hubungan-hubungan antar individu Jawa adalah wawasan bahwa tidak ada dua orang yang sama derajatnya dan bahwa mereka berhubungan satu dengan lainnya secara hirarkis.[263] Orang yang menduduki hirarki sosial lebih lebih tinggi harus diberi hormat, sedangkan sikap yang tepat terhadap orang yang memiliki kedudukan lebih rendah adalah sikap kebapakan atau keibuan dan rasa tanggung jawab. Oleh karena itu raja sebagai orang yang menduduki hirarki paling tinggi dalam negara harus selalu dihormati dengan cara selalu diikuti kebijakannya.

Menurut Ecin Kuraesin dalam pemerintahan patrimonial kekuasaan terpusat pada tangan perseorangan tertentu (*Kingship rulership*) yang mengakumulasikan kekuasaan, sedang yang lain mengidentifikasikan kepentingannya. Penguasa membagikan sumber daya kekuasaannya kepada pihak yang dapat dipercaya dan memiliki

[262]Kartadirdja, *Perkembangan Peradaban Priyayi.* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1987), 31.

[263]Mulder, *Pribadi dan Masyarakat*, 53.

pengaruh besar di masyarakat untuk menjaga keberlangsungan dan stabilitas kekuasaannya. Sementara, bagi pihak yang berkepentingan tersebut memiliki aksesibilitas dalam mencari perlindungan politis maupun ekonomi dalam struktur kekuasaan tersebut.[264] Pemusatan kekuasaan seperti ini juga terdapat dalam sistem pemerintahan di Jawa di mana kekuasaan terpusat pada seorang raja. Guna menjalankan tugas yang besar tersebut raja menyusun birokrasi pelaksana teknis yang bekerja sebagai abdi raja yang kebanyakan adalah para *sentana. Sentana* adalah keluarga besar raja. Para *kadang sentana* ini mempunyai hak istimewa untuk menduduki jabatan-jabatan dalam pemerintahan kerajaan.

C. Fungsi Spiritualitas bagi Kekuasaan

Dalam bab terdahulu sudah dijelaskan beberapa pandangan para ahli tentang pengertian dan tujuan spiritualitas. Secara istilah, spiritualitas didefinisikan sebagai sebuah cara untuk menjadi (*being*) dan mengalami (*experiencing*) sebagai implikasi dari adanya kesadaran tentang dimensi transendental *(The Ultimate)*. Dalam perspektif psikologi, spiritualitas merupakan pengalaman personal yang bersifat fungsional, sebuah refleksi pencarian individu untuk memahami makna

[264]Ecin Kuraesin, Peran Pemimpin Patrimonial Dalam Pengelolaan Usaha Sarana Air Bersih. Studi Kasus: Perhimpunan Hippams Tirto Agung, Desa Tlanak, Kabupaten Lamongan, Jawa Timur, Dalam Jurnal Inovator, Edisi Maret 2017, 31-57 Http://Garuda.Ristekbrin.Go.Id/Documents/Detail/831485

hidup demi tercapainya tujuan hidup.[265] Pendapat tersebut tidak jauh berbeda dengan pendapat Riyadi yang mengatakan bahwa kata 'spiritual' merujuk pada sifat dasar manusia sebagai perwujudan makhluk religius.[266] Salah satu jalan spiritual menuju Yang Maha Mutlak yang dapat dilalui oleh manusia sebagai makhluk religius adalah dengan berakhlak mulia, mendekatkan diri kepada Allah, menjalankan syari'at dengan tetap menekankan keseimbangan aspek lahir dengan aspek batin, material dan spiritual, duniawi dan ukhrawi, serta keberpihakan kepada orang lemah dan tertindas.[267]

Spiritualitas memiliki perbedaan dengan religiusitas meskipun di antara keduanya memiliki titik temu. Sebagaimana dijelaskan oleh Amir dan Lesmanawati, Religiusitas memiliki dasar keyakinan teologi berdasarkan ajaran agama tertentu, di dalamnya terdapat pedoman tentang tata cara peribadatan, dan berfungsi membantu memahami pengalaman hidup individu. semntara spiritualitas tidak memiliki dasar keyakinan teologis maupun praktek peribadatan tertentu, namun berfungsi membantu individu memahami pengalaman hidupnya.[268] Pandangan Amir dan Lesmanawati tersebut sejalan dengan pandangan

[265]Pargament, K.I,1997,"The Psychology of religion and spirituality? Yes and no", dalam *Psychology of Religion News Letter*, Vol. 22 (3).

[266]Abdul Kadir Riyadi, *Antropologi Tasawuf: Wacana Manusia Spiritual dan Pengetahuan,* (Jakarta: LP3ES, 2014), 12.

[267]Kautsar Azhari Noer, *Tasawuf Perenial, Kearifan Kritis Kaum Sufi,* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2013), 19-20.

[268]Yulmaida Amir dan Diah Rini Lesmawati, "Religiusitas dan Spiritualitas: Konsep yang Sama atau Berbeda", dalam *Jurnal Ilmiah Penelitian Psikologi: Kajian Empiris & Non-Empiris*, Vol. 2., No. 2. 2016, 67-73. Diakses 21 September 2019. https://jipp.uhamka.ac.id/index.php/jipp/article/view/21/19

Komaruddi Hidayat yang membedakan antara agama dan spiritual. Menurut Hidayat, agama merupakan ajaran wahyu yang datang dari Tuhan, dibawa oleh rasul-Nya. Ajaran agama dihimpun dalam kitab suci yang kemudian melahirkan praktek ritual keagamaan yang dijaga dengan setia tanpa perubahan oleh umatnya. Mengingat Tuhan itu maha gaib dan immateri, maka pendekatan dan penghayatan pada-Nya mesti naik pada tataran spiritual yang juga bersifat immateri atau bersifat ruhani.[269]

Jika dilihat dengan pendekatan ilmu keislaman, maka spiritualitas yang merupakan jalan untuk menuju Tuhan tersebut dapat disejajarkan dengan ilmu tasawuf yakni ilmu yang menekankan ajaran batin suatu agama yang bersifat esoterik, menekankan aspek moral dengan meninggalkan hal-hal yang berbau keduniawian.[270] Dengan demikian tujuan spiritualitas dapat disejajarkan pula dengan tujuan tasawuf. Menurut Harun Nasution, tujuan tasawuf adalah adanya komunikasi dan dialog antara ruh manusia dengan Tuhan bahkan bersatu dengan Tuhan yang dalam bentuk *ittihad* atau *mystical Union.*[271]

Komunikasi dan dialog antara manusia dengan Tuhan tersebut dalam tasawuf akhlaki disebut dengan *tajalli*. Tajalli dapat terjadi setelah sang sufi melewati fase penyucian hati dari berbagai sifat tercela

---

[269]Komaruddin Hidayat, *Ketuhanan dan Kemanusiaan, Catatan Ulang Tahun (18 Oktober 1953-18 Oktober 2020)*, 10.

[270]Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas*, (Jakarta: Penerbit Paramadina, 1998), 221.

[271] Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya Jilid II*, (Jakarta: UI Press, 1985), 71.

dan kemudian menghiasinya dengan sifat-sifat terpuji. Fase tersebut dalam tasawuf akhlaki sering disebut dengan istilah *tahalli* dan *tajalli*. Dalam tasawuf falsafi, jalinan komunikasi atau bahkan persatuan antara sang sufi dengan Tuhan dapat mengambil bentuk *ittihad* atau *hulul*. *Ittihad* akan terjadi setelah sang sufi melewati fase yang disebut *fana*. *Fana* adalah sirnanya sifat-sifat yang tercela dan muncul sifat-sifat terpuji. *Fana* juga berarti sirnanya perhatian sang sufi terhadap hal-hal yang yang bersifat duniawi. *Hulul* dapat terjadi pada sang sufi menghilangkan sifat-sifat kemanusiaan (*nasut*) dalam dirinya yang dapat menghambatnya untuk sampai kepada Allah untuk kemudian diganti dengan sifat-sifat ketuhanan (*lahut*).

Dalam perspektif filsafat, komunikasi antara manusia dan Tuhan tersebut dapat terjadi jika manusia telah mencapai *akal mustafad*. *Akal mustafad* akan diperoleh apabila seseorang melakukan latihan ruhani dan berkontemplasi. Terjadinya komunikasi antara manusia dengan Tuhan juga dipercaya oleh masyarakat Jawa. Komunikasi tersebut dapat berupa manusia yang menyampaikan permohonan kepada Tuhan dan dapat pula Tuhan yang menyampaikan pesan kepada manusia lewat isyarat yang disebut dengan *sasmita*. *Sasmita* tidak dapat diterima dan difahami oleh sembarang orang. Agar dapat menerima *sasmita* maka seseorang perlu melakukan pengaturan emosi, dorongan hati dan nafsu-nafsu. Orang yang dikuasai oleh nafsunya dinilai sebagai kurang kontrol diri dan tidak memiliki kekuatan untuk memusatkan kekuatan batin. Untuk itu Serat Wulangreh mengajarkan bahwa agar mampu menangkap *sasmita*, seseorang diharuskan untuk selalu melatih kalbu,

menyucikan jiwa dengan cara mengurangi nafsu makan dan tidur, serta meninggalkan sikap hidup bersenang-senang, sebagaimana terdapat dalam tembang *kinanthi* bait ke 1-2.

Dalam konteks kekuasaan, menurut pandangan Jawa, spiritualitas memiliki beberapa fungsi, di antaranya:

Pertama, untuk memperoleh Kekuasaan. Salah satu pesan yang disampaikan oleh Tuhan kepada manusia dalam kepercayaan masyarakat Jawa adalah *wahyu* yang berisi pesan dari Tuhan kepada seseorang untuk berkuasa. Sebagai pesan dari Tuhan, *wahyu* kekuasaan tersebut juga hanya bisa ditangkap oleh orang yang terbiasa melatih dan menyucikan batin dengan cara meninggalkan nafsu-nafsu duniawi. Selain membersihkan batin dengan mengurangi berbagai nafsu duniawi langkah lain yang perlu dilakukan oleh seseorang untuk mendapatkan kekuasaan menurut Wulangreh adalah *bertapa*. Namun Wulangreh tidak menganjurkan bertapa secara ekstrim dengan cara mengasingkan diri dari kehidupan sosial. Wulangreh mengajarkan bertapa dengan tidak memperlihatkan jika ia sedang menjalani *laku tapa*, seperti dengan pura-pura menjadi seorang petani dan tetap menjalin hubungan sosial dengan menjaga sikap rendah hati, dan tidak pamer di depan rakyat (*kumawula*). Hal ini tuangkan dalam tembang *sinom* bait ke 18-19:

Marang leluhur sedaya,
nggone nenedha ing Widhi,
bisaa ambabon praja,
dadi ugering rat Jawi,
saking telaten ugi,
enggone katiban wahyu,

ing mula mulanira,
lakune leluhur dingin,
andhap asor anggone anamur lampah.

Artinya:

Para leluhur di masa lalu
dalam memohon kepada Tuhan
Agar bisa menguasai
Kerajaan.
menjadi panutan di Tanah Jawa.
Karena dijalankan dengan tekun
Sehingga mendapat anugerah
sebagai awal nya
yang dijalankan oleh para leluhur di masa lalu
rendah hati dalam menyamar ketika bertapa

Untuk itu, orang yang ingin mendapatkan kekuasaan, menurut kepercayaan Jawa, orang harus melakaukan laku spiritual untuk menyampaikan permohonannya kepada Tuhan (*nenedha ing Widhi*) agar mendapat *wahyu keprabon* sehingga dapat menguasai kerajaan (*bisaa ambabon praja*) sebagaimana yang disebutkan dalam Serat Wulangreh *sinom* bait ke 18.

Kedua, untuk mendapatkan petunjuk dalam menjalankan roda kememimpinan. Karena kekuasaan itu berasal dari *wahyu* yang harus diperoleh dengan cara melatih kekuatan batin melalui *laku tapa* dan menjauhi segala nafsu duniawi, maka seorang raja dalam pandangan Jawa harus selalu menjalin komunikasi dengan Tuhan agar tetap diberi kekuasaan serta selalu diberi petunjuk dalam memimpin negara. Hal itu digambarkan dalam pewayangan bahwa raja selalu masuk ke *sanggar pamujan* (ruang pemujaan) yang ada di ruang-dalam di istana setelah

acara *paseban* (beraudiensi) dengan para pembesar kerajaan untuk mengetahui "kehendak Tuhan".[272] Cara lain untuk menjalin komunikasi dengan Yang Maha Kuasa dengan memberikan sesajian ke tempat-tempat yang dianggap sakral seperti makam para leluhur, Ratu Laut Selatan dan gunung Lawu, Merapi, Merbabu dan hutan Krendhana di utara Surakarta dan Yogyakarta. Semua itu bertujuan untuk memperbesar kekuatan spiritual raja. Di samping tempat-tempat sakral tersebut, benda-benda pusaka juga memegang peranan yang penting bagi kekuasaan raja.[273] Usaha lain yang harsu dilakukan oleh raja menjaga dan menambah kekuatan spiritual adalah mencontoh orang-orang besar di masa lampau, serta tokoh-tokoh dari pewayangan dan pribadi-pribadi lain walaupun di antaranya bukan keturunan raja. Biasanya tokoh yang dijadikan teladan adalah Panembahan Senapati yang bertapa di tepi laut selatan hingga didatangi Ratu Kidul untuk memberi hormat dan mengakui kekalahannya dalam bidang spiritual. Hal ini diceritakan dalam Serat Wedhatam tembang *Sinom* bait ke 4: [274]

Wikan wengkoning samodra,
kederan wus den ideri,
kinemat kamot hing driya,
rinegan segegem dadi,
dumadya angratoni,
nenggih Kanjeng Ratu Kidul,
ndedel nggayuh nggegana,
umara marak maripih,
sor prabawa lan Wong Agung Ngeksiganda.

[272]Moertono, *Negara dan Kekuasaan*, 48.
[273]Suyanto, "Faham Kekuasaan Jawa", 210.
[274]Anjar Any, *Menyingkap Serat Wedhatama*, (Semarang: Aneka Ilmu, 1993), 35.

Artinya:

Mengetahui seluruh wilayah samodera
Seluruhnya sudah dilalui
Dirasakan dan meresap di dalam hati
Ibarat digenggam dalam satu genggaman
Sehingga terkuasai.
Tersebutlah Kanjeng Ratu Kidul
Naik ke angkasa
Datang menghadap dengan hormat
Karena kalah wibawa pada raja Mataram

Dalam kepercayaan masyarakat Jawa, Ratu Kidul adalah salah satu figur penting. Ia adalah Ratu Penguasa Laut Selatan dan pemimpin para ruh di Jawa Tengah. Ratu Kidul juga dipercaya menjadi istri raja-raja dinasti Mataram dan menjadi fokus upacara-upacara ritual kraton yang paling penting. Namun, dalam kepercayaan Jawa yang juga digambarkan dalam kutipan bait Wedhatama di atas, Ratu Kidul mengakui keunggulan Panembahan Senopati dan bersedia menjadi istrinya serta bersedia mengerahkan pasukan ruh halusnya untuk membantu kerajaan Mataram. Semua itu karena kerasnya Panembahan Senapati dalam bertapa di tempat-tempat kramat termasuk di tepi laut Selatan hingga air laut bergolak dan membuat banyak ikan yang mati dan terdampar di pantai.[275]

Dalam hal ini, Serat Wulangreh tidak mengajarkan agar orang yang sedang berkuasa melaukan sesajen atau bertapa di tempat-tempat kramat. Wulangreh juga tidak menceritakan tunduknya Ratu Kidul kepada Panembahan Senapati. Namun Serat Wulangreh tetap

[275]Mark Woodward, *Islam Jawa,* 254

menganjurkan agar penguasa meniru perilaku leluhur kuno dalam mencari kekuatan supranatural guna mendapatkan wahyu kekuasan, sebagaimana yang tertuang dalam tembang *sinom* bait ke 6:

Lan aja na lali padha
mring leluhur ingkang dhingin
satindke den kawruhan
angurangi dhahar guling
nggone amanting dhiri
amasuh sariranipun
temune kang sinedya
mungguh wong nedya ing widi
lamun temen lawas enggale

Artinya:

Dan janganlah lupa
kepada leluhur yang telah lalu
setingkahnya ketahuilah
mengurangi makan dan tidur
cara menyiksa diri
membasuh dirinya
tercapainya yang diharapkan
seandainya orang ingin menghadap Tuhan
bila rajin akhirnya tercapai.

Ke *tiga*, Sebagai alat kontrol bagi diri seorang penguasa. Di atas sudah dijelaskan bahwa seorang raja memiliki kekuasaan yang sangat besar. Besarnya kekuasaan tersebut digambarkan dalam ungkapan *ratu gung binatara banda bandu mbaudhendha nyakrawati*. Dengan kekuasaan yang besar tersebut sangat dimungkinkan seorang raja untuk bertindak sewenang-wenang dan membuat rakyat hidup dalam ketakutan. Hal ini sesuai dengan pendapat Miriam Budiardjo yang dikutip oleh Agus Pramono bahwa orang yang memiiki kekuasaan

cenderung untuk menyalahgunakannya, akan tetapi orang yang memiliki kekuasaan yang absolut pasti akan menyalahgunakan kekuasaan tersebut. Pramono menyatakan bahwa kekuasaan dapat digunakan untuk melakukan pemberantasan penyalahgunaan kekuasaan, terutama dalam hal korupsi, sepanjang penggunaan kekuasaan tersebut dilandasi dengan semangat moral dan etika yang melekat pada pemegang kekuasaan.[276]

Oleh karena dalam pandangan Jawa, seorang penguasa dituntut untuk selalu berkomunikasi dengan Tuhan Sang Pemberi Kekuasaan dan menjalani laku spiritual. Dalam pandangan Islam, salah satu jalan spiritual menuju Yang Maha Kuasa yang dapat dilalui oleh manusia sebagai makhluk religius adalah dengan berakhlak mulia, mendekatkan diri kepada Allah, menjalankan syari'at dengan tetap menekankan keseimbangan aspek lahir dengan aspek batin, material dan spiritual, duniawi dan ukhrawi, serta keberpihakan kepada orang lemah dan tertindas.[277] Komaruddin Hidayat juga menjelaskan bahwa dengan menghubungkan kesadaran manusia kepada yang Maha Kuasa dan Maha Kasih, maka komunikasi sosial manusia dengan sesama manusia bersifat memberi, melimpahkan kasih, bukannya komunikasi yang bersifat dominatif-eksploitatif.[278]

---

[276]Agus Pramono, "Kekuasaan dan Hukum dalam Perkuatan Pemberantasan Korupsi" dalam Jurnal *Hukum*, Jilid 42, No. 1, 2013, 105-1 nn13, diakses 29 Nofember 2020. https://ejournal.undip.ac.id/index.php/mmh/issue/view/1023

[277]Kautsar Azhari Noer, *Tasawuf Perenial, Kearifan Kritis Kaum Sufi*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2013), 19-20.

[278]Hidayat, *Tragedi Raja Midas*, 122

Demikian juga dalam pandangan Jawa, jalan untuk menuju Tuhan tidak cukup dengan laku *tapa* saja, tetapi juga harus meninggalkan sifat-sifat tercela dan menghiasi diri dengan budi luhur. Sikap budi luhur seorang penguasa tersebut dilukiskan dalam ungkapan *berbudi bawa leksana, ambeg adil para marta* (meluap budi luhur mulia dan sifat adilnya terhadap semua yang hidup, adil dan penuh kasih).[279]

Dengan sifat-sifat *berbudi bawa leksana, ambeg adil para marta* tersebut seorang raja akan menggunakan kekuasaannya untuk melaksanakan kewajibannya yang dirumuskan dalam kalimat *tata tentreming praja* serta melakukan hal-hal yang bermanfaat bagi orang lain. Hal ini sesuai dengan hasil penelitian yang dilakukan oleh Tobroni yang menyatakan bahwa semua pemimpin yang menghayati nilai-nilai spiritual menyepakati bahwa salah satu tugas pemimpin adalah menciptakan kemakmuran bagi orang-orang yang dipimpinnya. Tugas tersebut diyakini sebagai pengejawantahan dari kedudukan manusia sebagai khalifah. Pemimpin yang menghayati nilai-nilai spiritual tidak anti dunia. Namun mereka menyadari bahwa harta dan segala hiasan hidup di dunia ini, termasuk jabatan adalah milik Allah yang diamanahkan kepada manusia. [280]

Dalam hal ini serat Wulangreh mengajarkan bahwa pemimpin itu tidak boleh mengagungkan diri (*nggunggung dhiri*; *kinanthi* bait ke 3),

[279]Mudjanto, *Konsep Kekuasaan Jawa*, 78.

[280]Tobroni, *The Spiritual Leadership*, (Malang: Universitas Muhammadiyah Malang, 2005), 180

tidak boleh mencela pekerjaan orang lain (*mamaoni barang karya*; *durma* bait ke 5), tidak menyaingi kepinteran orang lain (*tan ngendhak gunaning janmi*; *sinom* bait ke 1) dan sifat-sifat tercela lainnya. Menurut Wulangreh pemimpin harus memiliki hati seluas samodera (*den pindha segara*; *pucung* bait ke 12) agar mampu menghadapi berbagai macam sifat orang. Wulangreh juga menganjurkan agar para pemimpin selalu bermanfaat bagi orang lain (*amiguna ing aguna; sinom*: 1).

Ke empat, Selain sebagai pengontrol diri, spiritual bagi kekuasaan juga berfungsi sebagai pengontrol masyarakat yang dipimpinnya agar selalu berpegang pada tatanan moral budi luhur. Di atas sudah dijelaskan bahswa tugas penguasa adalah mewujudkan *tata tentreming praja*. Secara bahasa, *tata* berarti susunan, aturan, susunan yang pasti dan peraturan.[281] *Tata* juga berarti bagusnya suatu peraturan.[282] *Tentrem* berarti tidak rusuh dan tidak memiliki rasa kehawatiran.[283] Dengan demikian dapat diartikan bahwa *tata tentrem* adalah keadaan masyarakat yang teratur, baik dan damai[284] tanpa perselisihan dan pertentangan.[285]

Untuk menciptakan keadaan *tata tentrem* tersebut pola pergaulan sosial Jawa terdapat dua kaedah yaitu rukun dan hormat. Kaedah pertama menyatakan bahwa dalam setiap situasi manusia hendaknya

[281]Zoetmulder, *Kamus Jawa Kuna*, 1220.

[282]Mangunsuwito, *Kamus Bahasa Jawa*, (Bandung: Yrama Widya, 2005), 246.

[283]Mangunsuwito, *Kamus Bahasa Jawa*, 252.

[284]Mulder, *Pribadi dan Masyarakat*, 69

[285]Magnis-Suseno, *Etika Jawa*, 39.

bersikap mengendalikan emosi untuk menghindari terjadinya konflik. Kaedah kedua menuntut sikap hormat terhadap orang lain sesuai dengan derajat dan kedudukannya di masyarakat.[286] Sarana untuk mengaktualisasikan kedua kaedah tersebut dilakukan melalui *tata krama* Jawa yang mengatur semua bentuk interaksi sosial. Untuk itu Raja perlu mengajarkan nilai-nilai spiritual melalui proses penanaman budi luhur. Penanaman budi luhur tersebut terlihat dalam Serat Wulangreh yang menekankan perlunya bagi para pemuda untuk tidak hanya melakukan shalat lima waktu saja, tapi juga harus melakukan proses-proses spiritual. Proses spiritual diawali dengan meninggalkan sifat-sifat terceala (*wawatek kang tan pantes ing budi*) dan kemudian diikuti dengan memperbaiki budi pekerti (*marsudeng budi*) serta memperhatikan kesopanan dalam bertindak (*jatmika ing budi*). Di antara watak yang tercela adalah mendoakan kejelekan bagi orang lain (*aja ngakehken supaos*), menyombongkan kepandaian (*adigang*), menyombongkan ketinggian dan kebesaran pangkat (*adigung*) dan menyombongkan kelebihan (*adiguna*). Langkah-langkah memperbaiki budi pekerti dimulai dari cara berbicara atau menyampaikan pendapat, tidak mengeluarkan perkataan yang tidak terpuji apa lagi dengan cara yang tidak terpuji pula. Di antara jatmika ing budi adalah dalam melakukan suatu perbuatan selalu berada dalam tiga kerangka tindakan yaitu *rereh, ririh*, dan *ngati-ati* (sabar, cermat dan berhati-hati).

Berdasarkan penjelasan di atas, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa antara spiritualitas dan kekuasaan bagaikan dua sisi mata uang

[286]Magnis-Suseno, *Etika Jawa*, 39; Mulder, *Pribadi dan Masyarakat*, 41.

yang tidak terpisahkan dalam budaya Jawa sebagaimana diajarkan oleh Serat Wulangreh. Ajaran-ajaran tersebut merupakan pedoman bagi masyarakat Jawa agar memurnikan kehendak dan memusatkan perhatian dengan menjalankan laku-laku spiritual selama hidup di dunia ini. Tujuannya adalah senantiasa *eling* terhadap *sangkan paraning dumadi*, dengan terus menerus menjaga kesucian diri baik lahir maupun batin. Sebuah simbol bahwa manusia mampu mempertahankan diri di hadapan keindahan dunia yang hanya sementara dengan tetap memusatkan perhatian pada kehidupan batinnya. Dengan demikian, kekuasaan yang dimaksud dalam konteks ini tidak semata-mata meliputi kekuasaan dalam arti universal dalam hal pemerintahan dan hal-hal yang terkait dengan jabatan duniawi, melainkan penguasaan diri seseorang terhadap dirinya sendiri agar tetap dapat berhubungan dengan Yang Maha Kuasa.

Tabel 1.4

Titik temu antara Spiritualitas dan Kekuasaan dalam Serat Wulangreh dengan tasawuf

	Spiritualitas	Kekuasaan	Tasawuf
Hakekat	• *Rasa Jati* • *ngelmi* • *eling*	• Gusti (Kang Murba) • Ratu • Nata • Sang Katong • Sang Siniwi • *Wakiling Hyang Agung* • *karsaning Hyang Agung*	Jalan menuju Tuhan melalui pendekatan rasa (*dzauq*)

		• *Murba ing pati kelawan Urip*	
Sumber	• Al-Qur'an • Hadis • Ijma' • Qiyas	• *Sasmita* • *Wahyu*	• Al-Qur'an • Hadis • Ijma' • Intuitif
Proses	• Syari'at & Rukun Islam • *marsudeng budi* • *jatmika ing budi* • *lelabetan kang utama* • *Milih guru kang nyata* (tahu hukum, rajin ibadah, *wira'i*, pertapa) • *aja leket wong ala* • aja *lonya, lemer, genjah, angrong pasanakan, nyumur gumuling, ambuntut arit,* • *aja adigang, adigung, adiguna*, • *aja madat, ngabobotoh, durjana,saudagar awon* • *cegeah dahar lan guling, aja pijer mangan nendra, ojo sukan-sukan, anganggowa sawatawis*	• *Tapa nganggo alingan* • *ujub riya, kibir sumungah siningkur* • *aja angkuh bengis* • *aja edak aja ngepak* • *aja siya-siya* • *aja jail para padu* • *Paring sandang pangan* • *marentahken kukum adil* • *lelabetan utama* • *Kumawula* •	• Menjalankan syariat • *Takhalli:* Membersihkan hati dari sifat-sifat tercela: *hasud, takabur, tama, hirs, riya, sum'ah, ujub* • *Tahalli:* yakni menghiasi diri dengan sifat-sifat terpuji: *qana'ah, tawakkal, zuhud, wara', sabar, syukur* • *takhalluq bi akhlaq Allah*: Pemberi, pengasih, penyayang, adil

	• *rereh, ririh, ngati-ati,* • *lara sajroning kapenak,* • *suka sajroning prihatin* • *mati sajroning urip*		
Tujuan	• *lantip ing sasmita* • *pamore kawula gusti*	• *mulyaning praja* • *arjaning negara*	• *Tajalli/*Komu-nikasi dengan Tuhan • *Ittihad* • *Hulul* • *Ketentraman*

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil kajian pada bab-bab sebelumnya, maka dapat penulis rumuskan dalam beberapa kesimpulan: *Pertama,* Serat Wulangreh adalah karya seorang raja Jawa yaitu Pakubuwana IV yang pemikirannya tidak terlepas dari pengaruh pandangan dunia Jawa yaitu adanya kesatuan eksistensi antara masyarakat, alam dan alam adikodrati. Masyarakat dan alam disebut juga dengan alam *mikrokosmos,* sedang alam adikodrati disebut juga alam *makrokosmos*. Di antara alam *makrokosmos* dan alam *mokrokosmos* terdapat hubungan timbal balik, di mana keselamatan yang satu menjamin keselamatan yang lain. Ketidakselarasan atas tata masyarakat akan menimbulkan gangguan alam makrokosmos. Untuk itu di dunia ini diperlukan seorang penguasa yang bertindak sebagai wakil Tuhan yang mampu menjaga keselarasan di alam *mikrokosmos*. Selain dipengaruhi oleh pandangan Jawa, serat Wulangreh dipengaruhi oleh situasi sosial-politik yang penuh konflik. Konflik-konflik tersebut telah menghancurkan persatuan dan keutuhan kekuasaan Jawa. Kolonial Belanda secara perlahan-lahan membuat posisi kekuasaan raja-raja Jawa semakin terdesak ke suatu sudut yang tidak terlalu berarti lagi. Di sisi lain, kelompok angkatan muda banyak yang mulai menyimpang dengan meninggalkan nilai-nilai Jawa.

Selain adanya pengaruh dari pandangan dunia Jawa serta kondisi sosial-politik tersebut, Serat Wulangreh juga terpengaruh oleh pemikiran Islam terutama aspek tasawuf yang berkembang ketika Pakubuwana IV hidup dan telah berkembang menjadi *kapustakan Jawa* di lingkungan kraton.

Fakta yang mendukung kesimpulan tersebut terlihat secara tekstual terdapat istilah-istilah yang berasal dari pemikiran Politik Jawa, ajaran Islam dan teks-teks yang menggambarkan adanya dekadensi moral di kalangan pemuda pada waktu itu. Di antara istilah yang berasal dari pemikiran politik Jawa adalah *ratu kinarya wakiling Hyang Agung,* Di antara teks yang menunjukkan adanya pengaruh Islam adalah *Qur'an, dalil, hadis, ijemak, kiyas, sarengat, rukune Islam kang lilima, salat limang wektu,* dan *ngulama. Qur'an* disebut dalam Wulangreh sebagai sumber *rasa jati,* yaitu mistisisme Jawa yang diajarkan oleh Pakubuwana IV. *Dalil, hadis, ijemak, kiyas* (Qur'an, Hadis, Ijma' dan Qiyas) disebutkan dalam Serat Wulangreh sebagai dasar untuk dijadikan patokan bahwa sumber spiritualitas harus sesuai dengan empat sumber hukum Islam, yaitu al-Qur'an, hadits, ijma' dan qiyas. *Sarengat* (syari'at) disebutkan dalam Serat Wulangreh sebagai sesuatu yang harus dipatuhi secara lahir dan batin dalam beragama. Salah satu bentuk kepatuhan seseorang terhadap syari'at yang disebutkan dalam Serat Wulangreh adalah (*rukune Islam kang lilima,*) mengamalkan rukun Islam yang berjumlah lima, salah satunya adalah *salat* (Shalat). Teks yang menunjukkan adanya dekadensi moral di kalangan pemuda adalah *Lan wong anom-anom*

iku, kang kanggo ing mangsa iki, andhap-asor dipun simpar (dan yang terjadi di kalangan para pemuda zaman sekarang adalah sopan-santun telah ditinggalkan).

Kedua, Aspek spiritual yang diajarkan dalam Serat Wulangreh dimulai dengan langkah penyucian batin dari sifat-sifat tercela dan ketertarikannya pada hal-hal yang bersifat duniawi. Langkah ini dalam tasawuf biasa disebut dengan *takhalli* atau penyucian hati. Untuk menyucikan hati ini pertama kali orang harus bertaubat dengan meninggalkan maksiat dan membuang sifat-sifat tercela dari hatinya seperti *hasud* (dengki), *takabbur* (sombong), *tama'* (keinginan terhadap sesuatu), *hirs* (keinginan yang belebih-lebihan terhadap sesuatu), *riya'* (pamer kebaikan), *sum'ah* (ingin didengar orang), *'ujub* (bangga diri) dan sebagainya. Selain membersihkan hati dari sifat-sifat tercela, seseorang juga harus membersihkan hatinya dari kecenderungan terhadap nafsu duniawi. Untuk itu orang harus memiliki sifat *zuhud* (tidak menyandarkan makna hidupnya pada harta yang dimiliki)*, wara'* (menggunakan seperlunya) dan *faqir* (tidak menuntut lebih dari apa yang telah ia terima).

Kesimpulan tersebut didukung dengan fakta bahwa serat Wulangreh mengajarkan agar manusia menghindari perbuatan tercela yang mengakibatkan segala macam dosa seperti dalam tembang *pangkur* bait ke 14-17 yaitu larangan untuk *lonya* (tidak berpendirian), *lemer* (iri pada orang lain) dan *genjah* (tak dapat dipercaya), *angrong pasanakan* (mengganggu istri orang), *nyumur gumuling* (tak dapat menyimpan rahasia), dan *ambuntut arit* (baik di muka, buruk di

belakang). Selain keenam sifat tercela tersebut serat Wulangreh melarang mendo'akan keburukan orang lain karena hal tersebut bukan perilaku yang baik dan bisa mengotori diri sendiri. Sifat tercela lainnya yang harus dijauhi oleh setiap orang menurut Serat Wulangreh *adigang* (mengandalkan kepandaiannya, *adigung* (mengandalkan kebesarannya), dan *adiguna* (mengandalkan kesaktiannya). Di samping sifat tercela yang harus dihindari juga terdapat perbuatan tercela yang harus ditinggalkan seperti: *madat* (mabuk), *ngabobotoh* (berjudi), *durjana* (mencuri) *saudagar awon* (pedagang yang berhati jelek yang hanya memikirkan keuntungan materi).

Selain memerintahkan agar orang menjauhi sifat-sifat tercela tersebut di atas, serat Wulang juga mengajarkan agar seseorang menghindari ketertarikannya pada hal-hal yang bersifat duniawi yang dalam tasawuf disebut sebagai *zuhud, wara'* dan *faqir*. Hal dibuktikan dengan adanya ungkapan-ungkapan sebagai berikut, yaitu: *aja duwe kareman marang papaes donya* (jangan memiliki kegemaran atas keindahan dunia), *anganggowa sawatawis* (gunakanlah seperlunya) dan *narima ing sapancene* (menerima bagian yang sudah ditentukan).

Tahap ke dua setelah *takhalli* adalah *tahalli*, yakni menghiasi diri dengan sifat-sifat terpuji atau akhlak karimah serta memiliki jiwa yang *sabar, tawakkal*, dan *ridla.* Serat Wulangreh mengajarkan agar orang memiliki sifat-sifat terpuji serta mengajarkan agar orang memiliki karakter yang dalam maqamat tasawuf disebut *sabar, tawakkal*, dan *ridla.* Kesimpulan ini dibuktikan dengan adanya ungkapan-ungkapan dalam serat Wulangreh seperti *marsudeng budi*

(memperbaiki budi), *jatmika ing budi* (tenang dan mengendalikan diri dalam budi), *ruruh* (sabar), *sumendhe ing karsanira Hyang Agung* (berserah diri atas kehendak Tuhan Yang Maha Agung), *Aja na kurang panrima* (jangan kurang menerima) dan *suka sajroning prihatin* (bahagia dalam dalam penderitaan).

Tahap ke tiga setelah *tahalli* adalah *tajalli* yaitu sampainya nur Ilahi ke dalam hati seorang sufi setelah ia mampu menguasai dirinya dan dapat menanamkan sifat-sifat yang terpuji di dalam jiwanya. Seorang sufi dalam tahap *tajalli* ini dapat menangkap ilham-ilham suci yang menjadi penuntun bagi manusia dalam mengarungi hidupnya dengan penuh rasa tentram dan bahagia. *Tajalli* dalam tasawuf falsafi, dapat berupa pencapaian *ma'rifat* (perkenalan terhadap Tuhan) dan penyatuan antara sufi dengan Tuhan dalam bentuk *ittihad* dan *hulul*. Dalam Serat Wulangreh, *tajalli* dapat berupa kemampuan seseorang untuk menangkap *sasmita* (pesan dari Sang Gaib) dan *manunggaling kawula gusti* (penyatuan antara manusia dengan Tuhan).

Berdasarkan penjelasan di atas maka dapat disimpulkan bahwa spiritualitas dalam Serat Wulangreh dapat dikategorikan sebagai tasawuf falsafi karena terdapat ajaran yang menyatakan adanya persatuan antara manusia dan Tuhan. Selain itu, dapat pula disimpulkan bahwa Serat Wulangreh ini memperkuat bahwa tasawuf falsafi bukanlah tasawuf yang mengabaikan aspek syariat. Hal ini dibuktikan dengan pernyataan Serat Wulangreh yang menyatakan syariat sebagai sesuatu yang harus dipatuhi secara lahir dan batin

dalam beragama. Pernyataan ini sejalan dengan pandangan Ibnu Arabi, salah seorang tokoh tasawuf falsafi, yang mendefinisikan tasawuf sebagai "mengikatkan diri kepada kelakuan-kelakuan baik menurut syara' secara lahir dan batin".

Ketiga, aspek kekuasaan kenegaraan yang diajarkan oleh Pakubuwana IV dalam serat Wulangreh adalah kekuasaan yang tidak boleh terpisah dari aspek spiritual. Hal ini ditunjukkan dengan pernyataan dalam serat Wulangreh bahwa para leluhur yang memperoleh kekuasaan menjadi raja-raja di Jawa dikarenakan *katiban wahyu* (mendapat wahyu). Proses untuk mendapatkan wahyu tersebut sangat mirip dengan proses pendakian spiritual dalam tasawuf, baik tasawuf akhlaki maupun falsafi. Proses pendakian spiritual dalam tasawuf dilakukan dengan langkah *takhalli, takhalli* dan *tajalli.* Hal ini ditunjukkan dengan ungkapan *andhap asor anggone anamur lampah* (rendah hati ketika menjalankan tapa), *ujub riya lan kibir sumungah ing siningkur* (menyingkirkan sifat ujub, riya', takabur dan sum'ah). Serat Wulangreh juga mengajarkan bahwa laku spiritual tersebut harus tetap dilakukan setelah seseorang mendapatkan kekuasaan. Hal ini dibuktikan bahwa serat Wulangreh mengajarkan kepada para pangeran sebagai calon penerus kekuasaan kerajaan untuk tidak berbuat semena-mena kepada rakyat. Larangan berbuat semena-mena tersebut dinyatakan dalam ungkapan *aja angkuh bengis* (janagan sombong dan bengis) *lengus* (bermuka masam), *lanas langar* (mudah marah) *lancang* (lancang), *calak ladah sumalonong* (menakutkan dan

semaunya sendiri), *aja edak* (jangan sewenang-wenang), *aja ngepak* (jangan menghina), dan *aja siya-siya* (jangan berbuat sia-sia).

Selain memerintahkan para ksatria untuk menjauhi sifat-sifat tercela tersebut di atas, Serat Wulangreh mengajarkan kepada para ksatria untuk berbuat baik (*lelabetan kang utama), memberi manfaat kepada orang banyak (mupangati mring wong akeh*). Serat Wulangreh juga mengajarkan agar para pengeran memiliki sikap selalu bersyukur dan rela (*nganggoa sokur lan rila*).

Ke empat, dengan penjelasan di atas maka dapat disimpulkan bahwa langkah spiritual dalam pandangaan Jawa tidak hanya berfungsi sebagai sarana untuk memohon kekuasaan melainkan juga berfungsi untuk mempertahankan kekuasaan, mengontrol penguasa agar tidak sewenang-wenang dalam menjalankan roda kekuasaanya serta mengontrol masyaarakat yang dipimpinnya dengan menanamkan watak budi luhur. Dengan demikian dapat disimpulkan pula bahwa corak kekeuasaan dalam budaya Jawa adalah *teokrasi spiritual.* Namun dilihat dari sisi sistem pengelolaan pemerintahannya, maka corak kekuasaan dalam budaya Jawa termasuk ke dalam sistem pemerintahan *patrimonial* di mana raja berfungsi sebagai penentu kebijakan sedangkan rakyat hanya berkewajiban untuk mengikutinya

B. Implikasi Teoritis

Jiwa manusia adalah satu, sekalipun secara lahiriah manusia memiliki perbedaan bangsa atau rasnya. Apapun yang berkaitan dengan jiwa manusia, lewat latihan-latihan rohaniah, memang bisa

saja sama, meskipun tidak terdapat kontak di antara keduanya. Ini berarti adanya benang merah di antara pengalaman para sufi, betapapun berbedanya interpretasi antara seorang sufi yang satu dengan yang lainnya sesuai dengan beragamnya budaya di mana ia hidup.[1] Hal itu, menurut Syamsul Hadi WM disebabkan karena dimensi jiwa yang terdapat dalam diri manusia, berkaitan secara langsung dengan realitas Ilahi, Tuhan Yang Maha Esa (tauhid).[2] Istilah lain untuk menyebut jiwa adalah spirit. Spirit tidak dapat dilepaskan dari sesuatu yang hakiki dan yang abadi yakni ruh. Dalam hal ini spiritualitas merupakan *core* kemanusiaan itu sendiri yang dibedakan dengan dimensi jasmani.[3] Pendapat ini tidak jauh berbeda dari pendapat Riyadi yang mengatakan bahwa kata 'spiritual' merujuk pada sifat dasar manusia sebagai perwujudan makhluk religius.[4] Sebagai substansi yang berkaitan langsung bahkan bersumber dari Ilahi, Zat Yang Maha Ruh, jiwa atau spirit tersebut selalu mendamba untuk kembali kepada asalnya. Ketika manusia hanyut dalam mencintai kenikmatan materi duniawi, maka seketika itu pula ia mulai merasa menderita secara psikologis.[5] Oleh karena itu spirit atau jiwa

[1]Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman,* (Bandung: Pustaka, 1997), 31.

[2]Syamsul Hadi HM, "Kepemimpinan Spiritual Solusi Mengatasi Krisis Kepemimpinan Pendidikan Islam", dalam Jurnal *Lisan al-Hal* Vol. 4, No. 1, Juni 2012, 25-50.

[3]Rafsanjani, Haqiqi, "Kepemimpinan Spiritual (Spiritual Leadership)", dalam *Jurnal asharif al-Syariah,* Vol. 2 No. 1, 2017.

[4]Abdul Kadir Riyadi, *Antropologi Tasawuf: Wacana Manusia Spiritual dan Pengetahuan,* (Jakarta: LP3ES, 2014), 12.

[5]Yunasril Ali, *Jalan Kearifan Sufi,* (Jakarta; Serambi, 2002), 16.

tersebut akan berusaha untuk mencari jalan menuju ke asalnya. Jalan tersebu adalah jalan spiritual atau spiritualitas. Menurut Komaruddin Hidayat, spiritualitas tersebut dalam Islam melahirkan ilmu tasawuf yakni ilmu yang menekankan ajaran batin suatu agama yang bersifat esoterik, menekankan aspek moral dengan meninggalkan hal-hal yang berbau keduniawian.[6]

Spiritualitas sebagai jalan menuju Tuhan juga terdapat dalam ajaran Jawa yang salah satunya adalah tertuang dalam Serat Wulangreh. Sebagai serat yang mengajarkan jalan menuju Tuhan, spiritualitas yang terdapat dalam Serat Wulangreh juga memiliki tiga aspek sebagaimana terdapat dalam tasawuf yang disebutkan oleh Hidayat, yaitu aspek esoterik, aspek moral dan aspek asketis dengan meninggalkan hal-hal yang bersifat keduniawian.

Jalan spiritual yang terdapat dalam serat Wulangreh memang tidak dirumuskan dalam bentuk *maqamat* seperti yang terdapat dalam tasawuf Islam, baik dari tasawuf akhlaki maupun tasawuf falsafi. Namun proses yang ada dalam ajaran spiritualitas Serat Wulangrah secara substantif tidak jauh berbeda dengan *maqamat* yang diajarkan dalam tasawuf Islam. Maka menurut penulis, spiritualitas yang diajarkan oleh Serat Wulangreh tidaklah keluar dari bingkai agama Islam, karena Islam bersifat universal yang dapat diimplementasikan sesuai dengan budaya masyarakat selama tidak bertentangan dengan prinsip agama Islam. Oleh karena itu penulis setuju dengan penemuan

[6]Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas,* (Jakarta: Penerbit Paramadina, 1998), 221.

Masroer (2015) yang meneliti tentang spiritualitas Islam dalam masyarakat Jawa melalui budaya wayang kulit. Menurut Masroer, cerita yang terdapat di dalam wayang kulit, spiritualitas Islam bertemu dengan kebudayaan Kejawen sehingga ekspresi keislaman masuk ke dalam kebudayaan Jawa dan melahirkan spiritualitas keislaman yang heterodok.[7] Hasil penelitian penulis ini juga mendukung hasil riset yang dilakukan oleh Bakri (2014). Menurut Bakri, Islam Jawa bukanlah sekte agama dalam Islam, tetapi hasil dari proses adaptasi Islam dalam budaya masyarakat Jawa. Hal tersebut dimungkinkan karena nilai-nilai Islam itu bersifat universal, sehingga implementasi dari nilai-nilai tersebut dapat diadaptasikan ke dalam dalam berbagai budaya masyarakat. Karakteristik Islam di Jawa adalah tasawuf yang merupakan perpaduan timbal balik antara Islam dan budaya Jawa.[8]

Penelitian ini juga memperkuat penelitian yang dilakukan oleh Susilo dan Syato (2016) dalam artikel yang berjudul *Common identity framework of cultural knowledge and practices of Javanese Islam.* Penelitian tersebut menyimpulkan bahwa ada persamaan identitas antara Islam dan budaya Jawa dalam hal genealogi budaya, mistisisme Islam, orientasi pengajaran Islam tradisional, dan konsep kekuasaan di keraton-keraton Jawa. Karena praktek kejawen dapat dijustifikasi sesuai dengan praktek mistisisme Islam, maka tipologi hubungan

[7]Masroer Ch. Jb, "Spiritualitas Islam dalam Budaya Wayang Kulit Masyarakat Jawa dan Sunda", dalam Moh. Soehada (Editor), *Jurnal Ilmiah Sosiologi Agama,*Volume 9, No. 1, Januari-Juni, 2015, 38-61.

[8]Syamsul Bakri, Kebudayaan Islam Bercorak Jawa (Adaptasi Islam dalam Kebudayaan Jawa), dalam Yulistiyanti (Editor), Jurnal *DINIKA*, Volume 12. Number 2, Juli-Des 2014.

antara Islam dan budaya Jawa tidak bertentangan tetapi bersifat dialektis.[9]

Dalam penelitian ini juga ditemukan bahwa dalam pandangan Jawa, terutama menurut Serat Wulangreh, seorang raja meskipun memiliki kekuasaan yang besar tapi tidak boleh menggunakan kekuasaannya untuk berbuat sewenang-wenang. Hal ini dibuktikan dengan temuan penelitian ini bahwa seorang penguasa diharuskan untuk tetap berkomunikasi dengan Tuhan. Sementara kemunikasi dengan Tuhan hanya bisa dilakukan apabila seseorang telah melewati proses-proses spiritual dengan mengurangi bahkan menghilangkan ketertarikannya pada hal-hal yang bersifat duniawi. Proses tersebut ditegaskan dalam ungkapan *aja pijer mangan nendra* atau *cegah dhahar lawan guling* (jangan banyak makan dan tidur), *ojo sukan-sukan* (jangan berfoya-foya), *anganggowa sawatawis* (menggunakan sesuatu seperlunya, *aja duwe kareman pepaes donya* (jangan memiliki kegemaran keindahan dunia). Setelah itu menyingkirkan sifat-sifat tercela seperti *ujub, riya, kibir* dan *sumungah* serta menghiasi diri dengan sifat-sifat terpuji di hadapan rakyat seperti *andhap asor* dan *kumawula.*

Penjelasan di atas mendukung hipotesa Martin Van Bruinessen yang mengatakan bahwa yang sering terjadi di Jawa adalah adanya kerjasama yang baik antara sufi dengan penguasa. Bahkan tak jarang

[9]Sulistiyono Susilo dan Syato, "Common Identity Framework of Cultural Knowledge and Practices of Javanese Islam", dalam Zakiyuddin Baidhawi (Editor), *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, Vol. 6, No. 2, 2016, 161-184.

seorang penguasa juga sekaligus sebagai seorang sufi. Padahal biasanya, kata Bruinessen, di beberapa wilayah Islam hubungan antara dunia agama (spiritual) dengan dunia kekuasaan (material) selalu menjadi problem yang agak tipikal. Di satu pihak, masyarakat cenderung beranggapan bahwa sufi tidak semestinya mendekati urusan politik, karena hal itu bertentangan dengan dunia asketis yang dijalaninya. Tapi di pihak lain, terdapat satu harapan umum bahwa seorang raja harus dibimbing oleh seorang sufi dalam menjalankan tugas pemerintahannya. Kondisi ini dalam literatur sufisme, banyak dikisahkan mengenai hubungan yang problematik antara dunia sufi dengan dunia sultan.[10]

Penemuan ini memperkuat pendapat Mudjanto yang mengatakan bahwa jika melihat konsep kekuasaan Jawa hanya dari sisi besarnya kekuasaan yang dimiliki oleh raja maka akan timbul anggapan bahwa dalam pandangan Jawa seorang raja dapat bertindak sewenang-wenang. Tapi sebenarnya itu baru separoh dari konsep kekuasaan menurut Jawa. Kekuasaan raja yang besar dalam pandangan Jawa harus diimbangi dengan melaksanakan kewajiban yang dirumuskan dalam kalimat *berbudi bawa leksana, ambeg adil para marta* (meluap budi luhur mulia dan sifat adilnya terhadap semua yang hidup, adil dan penuh kasih).[11] Moertono juga menjelaskan masyarakat Jawa sangat memperhatikan bagaimana cara raja

[10] Martin van Bruinessen, "Sufis and Sultan in Southeast Asia ang Kurdistan; A Comparative Survei", dalam *Studia Islamika*, Volume 3, Nomor 3, 1996, hlm. 1

[11]Mudjanto, *Konsep Kekuasaan Jawa*, 78.

menggunakan kekuasaannya. Penyalahgunaan kekuasaan dianggap sebagai tanda bahwa kebesaran kekuasaannya sedang menyusut dan keruntuhannya akan segera tiba.[12] Dengan demikian kekuasaan dalam serat Wulangreh dapat dikatakan sebagai model teokrasi spiritualistik karena kekuasaan diyakini bersumber dari Tuhan yang harus diperoleh dan dipertahankan dengan proses spiritual agar penguasa selalu mendapatkan petunjuk dalam menjalankan roda pemerintahannya.

Selain menguatkan pendapat Mudjanto dan Moertono di atas, Penelitian ini sekaligus membantah pandangan Anderson yang mengatakan bahwa ajaran pokok dalam konsep kekuasaan menurut tradisi Jawa adalah bukan terletak pada bagaimana menggunakan kekuasaan, melainkan bagaimana cara memperoleh kekuasaan.[13] Dalam pandangan Jawa, raja memiliki kewajiban untuk menggunakan kekuasaannya yang besar itu guna menciptakan kondisi negarayang *tata titi tentrem kerta rahaja.* Kewajiban tersebut ditekankan dalam serat Wulangreh dengan ungkapan *mupangati mring wong akeh* (bermanfaat bagi orang banyak) serta siang malam tak pernah berhenti memikirkan *tulusing kraton Prabu miwah arjaning negara* (keselamatan dan ksejahteraan negara).

C. Rekomendasi Hasil Penelitian

[12]Moertono, *Negara dan Kekuasaan di Jawa,* 105.

[13]Benedict R.O.G. Anderson, "Gagasan tentang Kekuasaan dalam Kebudayaan Jawa" dalam Miriam Budiardjo, *Aneka Pemikiran tentang Kuasa dan Wibawa,* (Jakarta: Sinar Harapan, 1991), 52.

Fokus penelitian ini adalah mengkaji tentang bagaimana konsep piritualitas dan kekuasaan serta bagaimana hubungan antara spiritualitas dengan kekuasaan menurut Serat Wulangreh dengan pendekatan hermeneutika dan ilmu tasawuf. Dari sisi akademik (*academic value*), penelitian ini merupakan bagian dari pengembangan studi Islam yang bersifat multidisipliner yakni spiritualitas dalam budaya politik Jawa yang dilihat menggunakan salah satu keilmuan Islam yakni tasawuf. Tasawuf merupakan aspek esoteris yang menekankan aspek batin dari ajaran agama Islam, dan bersifat meta empiris. Sementara budaya politik biasanya menghalalkan segala cara untuk mendapatkan kekuasaan. Oleh karena itu hubungan antara kekuasaan dengan tasawuf biasanya menimbulkan kontradiksi. Kontradiksi tersebut dipahami dan dijelaskan dalam penelitian ini terutama budaya politik Jawa yang di dalamnya terdapat unsur-unsur sufisme yang menonjol sebagai basis ajaran yang harus dimiliki oleh penguasa. Sehingga dapat ditemukan bahwa menurut serat Wulangreh hubungan antara tasawuf dan kekuasaan dapat berjalan secara beriringan. Namun demikian penelitian ini masih bersifat parsial karena hanya menggunakan pendekatan hermeneutika dan ilmu Tasawuf, sedangkan Serat Wulangreh berisi tentang beberapa aspek yang perlu difahami dengan pendekatan ilmu lain. Oleh karena itu masih diperlukan kajian lebih lanjut untuk lebih menguak apa yang terdapat di dalam serat Wulangreh.

DAFTAR PUSTAKA

Buku:

Abimanyu, Soetjipto, 2014, *Intisari Kitab-kitab Adiluhung Jawa,* Yogyakarta: Laksana.

Ali, Yunasril, 2002, *Jalan Kearifan Sufi,* Jakarta; Serambi.

Ali, Yunasril, 1997, *Manusia Citra Ilahi,* Jakarta: Paramadina.

Ali, Yunasril, 2005, *Pila-pilar Tasawuf,* Jakarta: Kalam Mulia.

Anderson, Benedict R. O. G., 199, "Gagasan tentang Kekuasaan dalam Kebudayaan Jawa" dalam Miriam Budiardjo, *Aneka Pemikiran tentang Kuasa dan Wibawa,* Jakarta: Sinar Harapan.

'Arjūn, Syaikh Muhammad Shādiq, 2003, *Sufisme Sebuah Refleksi Kritis,* Bandung: Pustaka Hidayah.

Asrari Utsman Ishaq, Ahmad, tt, *al-Muntakhabat fi Rabithah al-Qalbiyah wa Shillat al-Ruhiyyah,* Surabaya: Idarah Thariqah al-Qadiriyah wa al-Nagsyabandiyah al-Utsmaniyah, Juz II

Azyumardi Azra, 2013, *Jaringan Ulama Timur Tengan dan Kepualauan Nusantara Abad XVII dan XVIII,* Jakarta: Kencana.

B.Thomson, John, 1984, *Critical Hermeneutics a Study in the Thought of Paul Ricoeur and Jurgen Hubermas.* Cambridge University Press.

Bruinessen, Martin Van, 1992, *Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia,* Bandung: Mizan.

Babad Tanah Jawi, Alih Aksara dan terjemahan oleh Sudibjo ZH, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1980.

Bekker, Anton, 1984, *Metode-metode Filsafat.* Jakarta: Ghalia Indonesia.

Berger, Peter L. dan Thomas Luckman, 1991, *The Social Construction of Reality: A Triatise in The Sociology of Knowledge*, London: Pinguin Books.

Bertens, K, 2001, *Filsafat Barat Kontemporer Prancis*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Briunessen, Martin Van dan Julia Day Howwel (Editor), 2008, *Urban Sufisme*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Briunessen, Martin Van, 1996, "Sufis and Sultan in Southeast Asia and Kurdistan; A Comparative Survei", dalam *Studia Islamika*, Volume 3, Nomor 3,

Budiardjo, Miriam, 1991, *Aneka Pemikiran tentang Kuasa dan Wibawa.* Jakarta: Sinar Harapan.

Canda, E.R., & Furman, L.D, 2010, *Spiritual Diversity in Social Work Practice: The Heart of Helping*, New York: Oxford University Press.

Chodjim, Achmad, 2007, *Syekh Siti Jenar Makrifat dan Makna Kehidupan,* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.

Darusuprapto, 1982, *Serat Wulang Reh*, Surabaya: CV. Citra Jaya.

Darmadipura, Arijawi, 2011, *Serat Wulangreh*, Surakarta: Kraton Surakarta Hadiningrat.

Endraswara, Suwardi, 2013, *Falsafah kepemimpinan Jawa,* Yogyakarta: Narasi.

Endraswara, Suwardi, 2011, *Kebatinan Jawa, Laku Hidup Utama Meraih Derajat Sempurna*, Yogyakarta: Lembu Jawa.

Fahmi, Izzuddin Rijal, 2017, Pendidikan Moral Sufistik dalam Serat Wulangreh Karya Susuhunan Paku Buwana IV, Ponorogo: Skripsim IAIN Ponorogo.

Fanani, Muhyar, 2010, *Metode Studi Islam Aplikasi Sosiologi Pengetahuan sebagai Cara Pandang*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Geertz Cliffoord, 1971, *Islam Observed Religius and Development in Maroco and in Indonesia,* London: The university of Chicago Press.

Geertz, Clifford,1973, *The Interpretasion of Cultures*, New York: Basic Book, Inc

Geertz, Clifford, 1992, *Kebudayaan dan Agama*, tej. F. Budi Hardiman, Yogyakarta: Kanisius.

Geertz, Clifford, 2014, *Agama Jawa Abangan, Santri, Priyayi dalam Kebudayaan Jawa*, Jakarta: Komunitas Bambu.

Ghazali, al-, 2015, *Ihya Ulumuddin Juz 1*, Indonesia: Alharamain.

Ghazali, al-, 1984, *Kimia kebahagiaan*, Bandung: Mizan.

Gibb, H.A.R dan J.H. Kremers, 1953, *Shorter Encyclopedia of Islam*, New York: Itacha University Press.

Graaf, H.J. De, 1987, *Disintegrasi Mataram di Bawah Amangkurat I*, Jakarta: Grafiti Pers,

Graaf, H.J. De, 1989, *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa*, Jakarta: Grafiti Pers.

Grondin, Jean, 2010, *Sejarah Hermeneutika*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.

Hardiman, Budi. F. http://salihara.org/community/2014/05/19/ tentang-hermeneutika-kecurigaan-ricoeur.

Harsono,Andi, Tafsir Ajaran Serat Wulangreh. Yogyakarta, Puri Pustaka (2005).

Hastuti P, Sri, 1996, "Kekuasaan dan Demokrasi" dalam *Jurnal Hukum*, Vol. 6, No. 3, 1996. Diakses 2 Desember 2020. DOI: https://doi.org/10.20885/iustum.vol3.iss6.art8

Hidayat, Komaruddin. 1996. *Memahami Bahasa Agama.* Jakarta: Paramadina.

Kamba, Muhammad Nursamad, 2018, *Kids Zaman Now Menemukan Kembali Islam*, Tangerang: Pustaka Iman.

Kartodirdjo, Sartono. 1987. *Perkembangan Peradaban Priyayi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Kattsoff, Louis, 2004, *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemargono, Yogyakarta: Tiara Wacana.

Koentjoroningrat, 1994, *Kebudayaan Jawa,* Jakarta; Balai Pustaka

Koentjoroningrat, 1979, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Jakarta: Penerbit Djambatan.

Kuntowijoyo, 2006, *Budaya dan Masyarakat,* Yogyakarta: Tiara Wacana.

Madjid, Nurcholish, 1995, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina.

Magnis-Suseno, Franz, 1992, *Filsafat Kebudayaan Politik,* Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Magnis-Suseno, Franz, 1993, *Etika Jawa*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Magnis-Suseno, Franz,1994, *Etika Politik: Prinsip-prinsip Moral dasar Kenegaraan Modern,* Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Mannheim, Karl, 1954, *Ideology and Utopia,* London: Routledge & Kegan Paul Lt.d.

Martin, Roderick, 1993, *Sosiologi Kekuasaan,* Jakarta: Rajawali Press.

Moertono, Soemarsaid, 1985, *Negara dan Usaha Bina-negara di Jawa Masa Lampau,* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Moertono, Soemarsaid, 2018, *Negara dan Kekuasaan di Jawa Abad XVI-XIX*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, cet. Ke-2.

Mudjanto, G. 1994, *Konsep Kekuasaan Jawa,* Yogyakarta: Kanisius.

Muhammad, Hasyim, 2002, *Dialog Antara Tasawuf dan Psikologi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Muhaya, Abdul, 2014, *Menggapai Spiritualitas Melalui Bangunan Pondok Tiban (Makna Spiritualitas Arsitektur Pondok Turen Malang)*, Semarang: UIN Walisongo.

Muhaya, Abdul, 2001, "Peranan Tasawuf dalam Menanggulangi Krisis Spiritual" dalam *Tasawuf dan Krisis,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Mulder, Niels, 1978, *Kepribadian Jawa dan Pembangunan Nasional,* Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Mulder, Niels, 1996, *Pribadi dan Masyarakat di Jawa,* Jakarta: Sinar Harapan.

Muljana, Slamet, 2005, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara,* Yogyakarta: LKiS

Noer, Kautsar Azhari, 2013, *Tasawuf Perenial, Kearifan Kritis Kaum Sufi,* Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.

Noor, Kautsar Azhari, 1995, *Ibn al-Ibnu 'Arabi: Wahdat al-wujud al-Wujud dalam Perdebatan,* Jakarta: Paramadina.

Nasr, Seyyed Hossein, 2002, "Al-Qur'an Sebagai Fondasi Spiritualitas Islam" dalam Seyyed Hossein Nasr (Editor), *Ensiklopedia Tematis Spiritualitas Islam,* Bandung: Mizan, 2002.

Nasr, Seyyed Hossein, 2010, *The Garden of Truth Mereguk Sari Tasawuf,* Bandung: Mizan.

Nasr, Seyyed Hossein, 1997, *Pengetahuan dan Kesucian,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan CIIS.

Pakubuwana IV, 1994, *Serat Wulangreh,* Semarang: Dahara Prize

Pakubuwana IV, 2011, *Serat Wulangreh,* diterjemahkan kembali oleh KRAT Ari Jawi Darmadipura, Jawi Pruducsion

Pranowo, M. Bambang, 2009, *Memahami Islam Jawa,* Jakarta: Pustaka Alvabet

Purwadi dan Endang Waryanti, 2015, *Serat Wulangreh, Wejangan Sinuwun Paku Buwana IV Raja Kraton Surakarta Hadiningrat,* Yogyakarta: Laras Media Prima.

Purwadi, 2007, *Filsafat Jawa,* Yogyakarta: Cipta Pustaka, 2007.

Qattan, Manna' Khalil al-, 1996, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an,* terjemahan oleh Mudzakir, Jakarta: Pustaka Litera Pintar Nusa.

Rahman, Fazlur, 1994, *Islam,* Bandung: Pustaka.

Rasjid, Sulaiman, 1992, *Fiqh Islam*, Bandung: Sinar Baru.

Ricklefs, MC, 1995, *Sejarah Indonesia Modern.* Yogyakarta; Gadjah Mada University Press.

Ricklefs, MC, 2013, *Mengislamkan Jawa*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta

Ricoeur, Paul, 1981, *Hermeneutics and The Human Sciences, Essay on Language, Action, and Interpretation,* Cambridge: Cambridge University Press.

Ricoeur, Paul, 2006, *On Translation (Thinking in Action)*, London & New York: Roudledge.

Ricoeur, Paul, 2011, *Pemikiran Hermeneutika dalam Tradisi Barat: Reader*. Terjemahan oleh Mun'im Sirry dari "Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning". Yogyakarta: Lemlit UIN Suka.

Ricoeur, Paul, 2012, *Teori Interpretasi: Memahami Teks, Penafsiran, dan Metodologinya*. Diterjemahkan oleh Masnur Hery dari "Interpretation Theory", Yogyakarta: IRCiSoD.

Riyadi, Abdul Kadir, 2014, *Antropologi Tasawuf: Wacana Manusia Spiritual dan Pengetahuan*, Jakarta: LP3ES.

Risqi, Dika Mochammad, 2020, *Nilai Etika Sembah Lilima dalam Serat Wulangreh Pupuh Maskumambang Karya Pakubuwono IV*, Surakarta: Tesis IAIN Surakarta.

Shidiqi, Hasbi Ash, 1990, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an/Tafsir,* Jakarta: Bulan Bintang.

Shihab, Alwi, 1997, *Islam Sufistik*, Bandung: Mizan.

Shihab, M Quraish, 2012, *Tafsir Al-Misbah Volume 10,* Jakarta: Lentera Hati, 2012

Shihab, M Quraish, 2012, *Tafsir Al-Misbah Volume 15,* Jakarta: Lentera Hati, 2012

Sholikhin, Muhammad, 2004, *Tasawuf Aktual Menuju Insan Kamil*, Semarang: Pustaka Nuun.

Simuh, 1988, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita,* Jakarta: UI Press.

Simuh, 2016, *Sufisme Jawa, Transformasi Sufisme Islam ke Mistik Jawa,* Yogyakarta: Narasi

Simuh, 2019, *Tasawuf dan Perkembanganny dalam Islam,* Yogyakarta: IRCiSoD.

Siraj Ed-Din, Abu Bakar, 2002, "Sifat dan Asal-usul Tasawuf" dalam Seyyed Hossein Nasr (Editor), *Ensiklopedia Tematis Spiritualitas Islam,* Bandung: Mizan.

Sirry, Mun'im, 2011, "*La Ikraha Fi al-Din* (Tidak Ada Paksaan Dalam Agama): Menafsirkan Tafsir Al-Qur'an bersama Paul Ricoeur" dalam Syafa'atun al-Mirzanah & Sahiron Syamsuddin (Ed). *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Qur'an dan Hadis Teori & Aplikasi,* Yogyakarta: Lemlit UIN Suka.

Sudarmanto, 2017, *Kamus Lengkap Bahasa,* Semarang: Widya Karya, cet. Ke 12.

Sudewa, Ahmad, 1989, *Fungsi serat Piwulang dalam Politik Kerajaan.* Yogyakarta: Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara.

Sumaryono E, 1999, *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat,* Yogyakarta: Kanisius.

Supena, Ilyas, 2012, *Bersahabat dengan Makna*, Semarang: Program Pascasarjana IAIN Walisongo

Nur Syam, 2005, *Islam Pesisir,* Yogyakarta: LKiS.

Taftazani, Abu al-Wafa' al-Ghanimi, 1997, *Sufi dari Zaman ke Zaman,* Bandung: Pustaka.

Teasdale, 1995, "Elements of a Universal Spirituality," dalam Joel D. Beversluis, Project Editor, *A Source Book for Earth's Community of Religions*, Revised Edition (Grand Rapids, Michigan: CoNexus Press — SourceBook Project, New York: Global Education Associates).

Tebba, Sudirman, 2003, *Syaikh Siti Jenar*, Bandung: Pustaka Hidayah.

Usman, Fathimah, 2002, *Wahdat al-Adyan*, Yogyakarta: LKIS, 2002.

Widiyono, Yuli, 2010, "Kajian Tema, Nilai Estetika, dan Pendidikan dalam serat Wulangreh Karya Sri Susuhunan Pakubuwana IV", Surakarta: Tesis USM.

Woodward, Mark R., 2012, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, Yogyakarta: LKiS, cet. Ke-5

Wardani, 2003, *Epistemologi Kalam Abad Pertengahan*, Yogyakarta: LkiS, 2003.

Zinnbauer, B., & Pergament, K.I. (2005). "Religiousness and spirituality" In R.F. Paloutzian, & C.L. Park (Eds), *Handbook of the psychology of religion and spirituality*, New York: The Guilford Press

Zuhri, Amat, 1997, *Budaya Politik Jawa dalam Serat Wulangreh*, Jakarta: Skripsi IAIN Syarif Hidayatullah.

Zuhri, Amat, 2000, *Konsep kekuasaan menurut Serat Wulangreh dan UUD 1945*, Jakarta: Thesis IAIN Syarif Hidayatullah.

Zoetmulder, 1994, *Kamus Jawa Kuna-Indonesia*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Jurnal:

Achadi, Muh.Wasith, 2019, "Nilai-nilai Filosofis Religius Serat Wulangreh" dalam *Al Ghazali: Jurnal Kajian Pendidikan Islam dan Studi Islam*, Vol. 2, No. 1, Januari-Juni, e-ISSN: 2599-2724. Diakses 21 September 2019. https://ejournal.stainupwr.ac.id/index.php/al_ghzali/article/view/102

Amir, Yulmaida dan Diah Rini Lesmawati, 2016, "Religiusitas dan Spiritualitas: Konsep yang Sama atau Berbeda", dalam *Jurnal Ilmiah Penelitian Psikologi: Kajian Empiris & Non-Empiris*, Vol.

2., No. 2. hal. 67-73. Diakses 21 September 2019. https://jipp.uhamka.ac.id/index.php/jipp/article/view/21/19

Anshori, Muhammad Afif, 2014**, "**Kontestasi Tasawuf Sunnî dan Tasawuf Falsafî di Nusantara" dalam *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam,* Vol. 4, No. 2, 2014. Diakses 16 Oktober 2020. **DOI:** https://doi.org/10.15642 *http://jurnalfuf.uinsby.ac.id/index.php/teosofi/article/view/11*

Ardiyani, Dian, "Maqamat-maqamat dalam Tasawuf, Relevansinya dengan Keilmuan dan Etos Kerja", dalam Jurnal *Suhuf,* Vol. 30, No. 2, 2018. Diakses 17 Oktober 2020, http://journals.ums.ac.id/index.php/suhuf/article/view/7641

Arimi, Sailal. 2008. "Pergeseran Kekuasaan Bangsawan Jawa Indonesia: Sebuah Analisis Wacana Kritis, dalam *Jurnal Masyarakat & Budaya*, Volume 10 No. 2. Diakses 22 Nofember 2019. https://jmb.lipi.go.id/jmb/article/view/214

Azis, Donny Khoirul, 2013, "Akulturasi Islam Dan Budaya Jawa" dalam *Fikrah* Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan, Vol. 2, No. 2, 2013, 253-286 https://journal.iainkudus.ac.id/index.php/fikrah/article/view/543

Bakri, Syamsul, 2014, Kebudayaan Islam Bercorak Jawa (Adaptasi Islam dalam Kebudayaan Jawa), dalam Jurnal *DINIKA*, Volume 12. Number 2, Juli – Des. https://iain-surakarta.ac.id/jurnal-dinika-vol-12/

Birsyada, Muhammad Iqbal, dan Darsono, Siswanta, Sudartoyo, Juang Kurniawan Syahruzah, 2018, "Historical Literature as an Enculturation of Education in Local Wisdomof Kingdom Familyin Java, dalam *Historia: Jurnal Program studi Pendidikan Sejarah,* Volume 6, Nomor 2, ISSN 2337-4713 (e-ISSN 2442-8728). Diakses 19 Nofember 2020. DOI: 10.24127/hj.v6i2.1526

Burhanuddin, Jajar, 1998, Book Review M.C. Ricklefs, The Seen and Unsee World in Java: History, Literature and Islam in the Court of Pakubuwana II 1726-1749, dalam *Studia Islamica Indonesian Journal for Islamic Studies*, Vol.5, No.2, 179-208. **10.15408/sdi.v5i2.757**

Damarwa, Alexius Hadni, 2015, "Seni Tradisi Wayang: Kekuatan Deskripsi Verbal" dalam Jurnal *Literasi: Indonesian Journal of Humanities,* Vol. 5, No. 2, Desember 2015. Diakses 11 Oktober 2020. https://jurnal.unej.ac.id/index.php/LIT/article/view/6095

Damayanti, Nuning & Haryadi Suadi, 2007, "Ragam dan Unsur Spiritualitas pada Ilustrasi Naskah Nusantara 1800-1900-an" Dalam *Jurnal of Visual Art and Design*. Vol. 1 D, No. 1, 66-84. Diakses 20 Nofember 2019. http://journals.itb.ac.id/index.php/jvad/article/view/652

Fahrudin, 2016, "Tasawuf Sebagai Upaya Membersihkan hati Guna Mencapai Kedekatan Dengan Allah", dalam *Ta'lim: Jurnal Pendidikan Agama Islam,* Vol. 14, No. 1, 2016. Diakses 17 Oktober 2020. http://jurnal.upi.edu/file/05_Tasawuf_Jalan_Untuk_(Jurnal)_-_fahrudin.pdf

Fathan, Muh., 2002, "Sinkretisme Jawa-Islam", dalam *Religi* Jurnal studi Agama-Agama, Vol 1, No 2, 2002, 194-204. http://202.0.92.5/ushuluddin/Religi/article/view/1905 DOI: https://doi.org/10.14421/rejusta.2002.%25x

Faza, Abrar M. Dawaud, 2019, "Tasawuf Falsafi" dalam Jurnal *Al-Hikmah:Jurnal Theosofi dan Peradaban Islam,* Vol. 1, No. 1, 2019. Diakses 15 Oktober 2020. http://jurnal.uinsu.ac.id/index.php/alhikmah/article/view/4050

Hadarah, 2019, "Tasawuf Falsafi dan Refleksi Pendidikan", dalam *Tashwiyah: Jurnal Sosial Keagamaan dan Pendidikan Islam,* Vol. 14, No. 2, 2019. Diakses 16 Oktober 2020. https://jurnal.lp2msasbabel.ac.id/index.php/taw/article/view/1062 https://doi.org/10.32923/taw.v14i2.1062

Hadi HM, Syamsul, "Kepemimpinan Spiritual Solusi Mengatasi Krisis Kepemimpinan Pendidikan Islam" dalam *Lisan al-Hal: Jurnal Pengembangan Pemikiran dan Kebudayaan,* Volume 4, Nomor 1, Juni 2012. Diakses 22 Nofember 2019. https://journal.ibrahimy.ac.id/index.php/lisanalhal/article/view/41

Hajriansyah, 2017, "Akhlak Terpuji dan yang Tercela" dalam *Nalar: Jurnal Peradaban dan Pemikiran Islam,* Vol. 1, No. 1, 2017. Diakses 15 Oktober 2020. http://e-journal.iain-palangkaraya.ac.id/index.php/nalar/article/view/899/819

Hanifiyah, Fitriyatul, "Konsep Tasawuf Sunni: Mengurai Tasawuf akhlaqi, al-Maqamat dan Ahwal, al-Ma'rifah dan Mahabbah Perspektif Tokoh sufi Sunni", dalam *At-Turas: Jurnal Studi Keislam,* Vol. 6, No, 2, 2019, 217. Diakses 15 Oktober 2020. **Doi**: http://doi.org/10.33650/at-turas.v6i2.721

Hasan, Ismail, 2014, "Tasawuf: Jalan Rumpil Menuju Tuhan", dalam *An-Nuha: Jurnal Kajian Islam, Pendidikan, Budaya dan Sosial,* Vol. 1, No. 1, 2014. Diakses 5 Nofember 2020. http://ejournal.staimadiun.ac.id/index.php/annuha/article/view/15

Hidayat, Wahyu, 2018, "Tasawuf Akhlaqi Abu Hamid al-Ghazali", dalam *Mathla'ul Fattah: Jurnal Pendidikan dan studi Islam,* Vol. 9, No. 1, 2018, http://journal.stitdaarulfatah.ac.id/index.php/jmf/article/view/4

Hijriah, Hanifiyah Yuliatul, 2016, "Spiritualitas Islam dalam Kewirausahaan", dalam *Tsaqafah*: *Jurnal Peradaban Islam*. Diakses 20 Juni 2019. http://ejournal.unida.gontor.ac.id/index.php/tsaqafah, DOI: http://dx.doi.org/10.21111/tsaqafah.v12i1.374,

Husaini, Rovi, 2016, "Hati, diri dan Jiwa" dalam *Jaqfi: Jurnal Aqidah dan Filsafat Islam,* Vol. 1, No.2, 2016. Diakses 5 Nofember 2020 https://journal.uinsgd.ac.id/index.php/jaqfi/article/view/1715 https://doi.org/10.15575/jaqfi.v1i2.1715

Irawanto, Dodi W, Phil L. Ramsey & James C. Ryan,2011,"Challenge of leading in Javanese Culture", dalam*Asian Ethnicity*, 12:2, 125-139,: http://www.tandfonline.com/page/terms-andconditions, http://dx.doi.org/10.1080/14631369.2011.571829,

Ivtzan, I., Chan, C.P.L., Gardner, H.E., & Prashar, K, 2011,"Linking Religion and spirituality with psychological well-being: Examining selfactualization, meaning in life, and personal growth initiative".

Journal of Religion and Health, DOI: 10.1007/s10943-011-9540-2

Jati, Wasito Raharjo, "Kultur Birokrasi Patrimonialisme Dalam Pemerintah Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta", dalam Jurnal *Borneo Administrator*, Volume 8, No. 2, 2012, 145-160. Doi: Https://Doi.Org/10.24258/Jba.V8i2.86 http://samarinda.lan.go.id/jba/index.php/jba/article/view/86

Katno, 2015, "Penerapan Hukum Islam Di Keraton Kasunanan Surakarta Masa Pakoe Boewono IV (Tahun 1788-1820 M)" dalam *Profetika: Jurnal Studi Islam*, Vol. 16, No. 1, 2015. Diakses 11 September 2020. http://journals.ums.ac.id/index.php/profetika/article/view/1833/1418

Khotimah, Khusnul, 2015, "Interkoneksitas dalam Ajaran Sosial Tasawuf Sunni dan Falsafi", dalam *Komunika: Jurnal dakwah dan Komunikasi*, Vol. 9, No. 1, 2015, Diakses 16 Oktober 2020. DOI: 10.24090/komunika.v9i1.829

Kolis, Nur,2019, "Sangkan Paraning Dumadi Eksplorasi Sufistik Konsep Mengenal Diri" dalam Pustaka Islam Jawa Prespektik Kunci Swarga Miftahul Djanati", dalam *Dialogia: Jurnal Studi Islam dan Sosial*, Vol. 17, No 1, 2019. Diakses 4 Nofember 2020. http://jurnal.iainponorogo.ac.id/index.php/dialogia/article/view/1653/pdf

Kuraesin, Ecin, 2017, "Peran Pemimpin Patrimonial Dalam Pengelolaan Usaha Sarana Air Bersih. Studi Kasus: Perhimpunan Hippams Tirto Agung, Desa Tlanak, Kabupaten Lamongan, Jawa Timur", dalam Jurnal *Inovator*, Maret 2017, 31-57. Http://Garuda.Ristekbrin.Go.Id/Documents/Detail/831485

Kusumo, Eko Sulistyo, “Bentuk sinkretisme Islam-jawa di Masjid Sunan Ampel Surabaya” dalam Jurnal *Mozaik,* Vol. 15, No. 1, 2015, 1-13. https://edeposit-jurnal.perpusnas.go.id/public/records/34920

Laksono, Satrio Bagus Budi, 2018, “Serat Wulangreh: Kajian antropologis Sastra dan Nilai Karakter serta Relevansinya Sebagai Materi Ajar di Sekolah Menengah Pertama, Surakarta: Skripsi USM.

Lestari, Edo, 2019, “Konsep Manajemen Kelas untuk Pkologi, Yogyakarta: Universitas Ahmad Dahlan, 08 Agustus, 2019. Diakses 23 Oktober 2020. http://seminar.uad.ac.id/index.php/snmpuad/article/view/3485/829

Ma`arif, Anas Muhammad, 2018, “Tasawuf Falsafi Dan Implikasinya Dalam Pendidikan Islam”, dalam *Vicratina: Jurnal Pendidikan Islam,* Vol. 3, No. 1, 2018, Diakses 16 Oktober 2020. http://riset.unisma.ac.id/index.php/fai/article/view/1026/1482

Mannan, Audah, 2018, “Esensi Tasawuf Akhlaki di Era Modernisasi”, dalam *Aqidah-Ta: Jurnal Ilmu Aqidah,* Vol. IV, No. 1, 2018. Diakses 14 Oktober 2020, DOI: https://doi.org/10.24252/aqidahta.v4i1.5172

Mashar, Ali, 2015, “Tasawuf: Sejarah, Madzhab dan Inti Ajarannya” dalam *Al-A’raf: Jurnal Pemikiran Islam dan filsafat,* Vol. XII, No. 1, 2015, Diakses 14 Oktober 2020. DOI : 10.22515/ajpif.v12i1.1186.

Masroer Ch. Jb, 2015, “Spiritualitas Islam dalam Budaya Wayang Kulit Masyarakat Jawa dan Sunda”, dalam *Jurnal Sosiologi Agama*,Volume 9, No. 1, Januari-Juni. Diakses 22 Nofember 2019. https://doi.org/10.14421/jsa.2015.091-03, http://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/SosiologiAgama/article/view/1162

Moch. Sya’roni Hasan,2016, “Tasawuf Akhlaqi dan Implikasinya dalam Pendidikan Agama Islam” dalam Jurnal *Urwatul Wutsqa,* Vol. 5, N0. 2, 2016. Diakses 17 Oktober 2020. http://ejournal.kopertais4.or.id/mataraman/index.php/wutsqa/article/view/2487

Muslih KS, 2004, “Moral Islam dalam Serat Piwulang Pakubuwana IV”, (Yogyakarta: Disertasi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004)

Muttaqin, Ahmad, 2012,“Islam and The Changing Meaning of Spiritualitas and Spiritual in Contemporary Indonesia”, dalam *Al-Jami‘ah: Journal of Islamic Studies,* Vol. 50, No. 1. Diakses 22 Nofember 2019. https://aljamiah.or.id/index.php/AJIS/article/view/135/72

Nangim, Choiruin, 2012, “Nilai Dakwah dalam serat Wulangreh Karya Pakubuwana IV (Pada Tembang Gambuh dan Asmaradana)”, Yogyakarta: Skripsi,UMY FAI KPI.

Nurhayati, Endang dkk, 2017, “Merunut *Leadersip Caracters* Raja-raja Jawa Berdasarkan Manuskrip Klasik”, dalam Jurnal *Ikadbudi,* Vol. 6, No. 1, 2017. Diakses 18 Oktober 2020. https://journal.uny.ac.id/index.php/ikadbudi/article/view/18189

Oktavilani, Vivi Rahma, 2018, “Etika Bernegara dalam Serat WulangrehKarya Pakubuwana IV, Jakarta: Skripsi UIN.

Panani, Sri Yulita Pramulia, “Serat Wulang Reh: Ajaran Keutamaan Moral Membangun Pribadi Yang Luhur”, dalam *Jurnal Filsafat,* Vol. 29, No. 2, 2019, 75-299, doi: https://doi.org/10.22146/jf.47373 https://jurnal.ugm.ac.id/wisdom/article/view/47373

Pargament, K.I,1997,“The Psychology of religion and spirituality? Yes and No”, dalam *Psychology of Religion News Letter,* Vol. 22 (3). Diakses 20 September 2019. DOI: 10.1207/s15327582ijpr0901_2

Prafitralia, Anisah, 2016, “Peran Jiwa dalam Meraih Kesempurnaan Hidup Perspektif Serat Wulangreh”, dalam *Dakwatuna: Jurnal Dakwah dan Komunikasi Islam,*Volume 2, Nomor 2, Agustus. Diakses 22 September 2019. https://ejournal.iaisyarifuddin.ac.id/index.php/dakwatuna/article/view/118

Purwadi, 2006, “Konsep Pendidikan Keagamaan Menurut Paku Buwana IV” dalam *Insania: Jurnal Pemikiran Alternatif Kependidikan*, Vol. 11, No. 3, 2006. Diakses 12 Oktober 2020. https://doi.org/10.24090/insania.v11i3.185

Qomar, Mujamil, 2014, "Ragam Pengembangan Pemikiran Tasawuf Di Indonesia", dalam *Episteme: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman,* Vol. 9, No. 2, 2014. Diakses 16 Oktober 2020 https://doi.org/10.21274/epis.2014.9.2.249-284

Rafsanjani, Haqiqi, 2017, "Kepemimpinan Spiritual (Spiritual Leadership)" dalam *Masharif al-Syariah Jurnal Ekonomi dan Perbankan Syariah,* Volume 2 Nomor 1. Diakses 22 September 2019. http://journal.um-surabaya.ac.id/index.php/Mas/article/view/968 http://dx.doi.org/10.30651/jms.v2i1.968

Rochyatmo, Amir, 2010, "Serat Wulang, Sebuah Genre di dalam Sastra Jawa dan Karya Sastra Lain Sejaman", dalam *Jumantara: Jurnal Manuskrip Nusantara,* Vol. 1, No. 1, 2010. Diakses 18 Oktober 2020. DOI: https://doi.org/10.37014/jumantara.v1i1.8

Ronika, Rima, "Corak Ajaran Tasawuf Dalam Pêpali Ki Agêng Selo Ditinjau Dari Perspektif Hermeneutik Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher", dalam *Refleksi: Jurnal Filsafat dan Pemikiran Islam*, Vol. 19, No.2, Juli 2019. Diakses 5 Nofember 2020. https://doi.org/10.14421/ref.2019.1902-04

Roqib, Moh, 2011, "Penguatan Spiritualitas Islam melalui Budaya Profetik, dalam *Ibda': Jurnal Kebudayaan Islam.*Vol. 9, No. 1, Januari - JunimISSN: 1693–6736. Diakses 20 Juni 2019. DOI 10.24090/IBDA.V9I1.25

Safitri, Ilmiawati, Keraton Yogyakarta Masa Lampau dan Masa Kini: Dinamika Suksesi Raja-Raja Jawa dan Politik Wacana "Raja Perempuan", dalam Jurnal *Indonesian Historical Studies,* Vol. 3, No. 1, 2019, 45. Diakses 12 Februari 2020 DOI: https://doi.org/10.14710/ihis.v3i1.4850

Sapto, Ari, 2015, "Pelestarian Kekuasaan Pada masa Mataram Islam: Sebha Jaminan Loyalitas Daerah terhadap Pusat, dalam *Sejarah dan Budaya: Jurnal Sejatrah Budaya dan Pengajarannya,* Tahun Ke sembilan, Nomor 2, Desember. Diakses 22 Nofember 2019. http://journal2.um.ac.id/index.php/sejarah-dan-budaya/article/view/1531

Saputra, Ragil Wisnu, 2014, "Diskursus Kekuasaan pada Tembang Kinanthi dalam Serat Wulangreh Karya Kanjeng Sri Susuhunan Pakubuwana IV (Studi Hermeneutik Kritis Jurgen Habermas Mengenai Diskursus Kekuasaan pada Teks Tembang Kinanthi dalam Serat Wulang Reh karya Kanjeng Sri Susuhunan Pakubuwana IV di dalam buku karangan Darusuprapta). *Tugas Akhir*, Universitas Komputer Indonesia: Bandung.

Sarsito, Totok, 2006,"Javanese culture as the source of legitimacy for Soeharto's government", dalam *Asia Europe Journal* 4:447–46, Diakses 22 September 2019. DOI: 10.1007/s10308-006-0078-y

Sofyan, Yusep Muhamad. 2010. "Kekuasaan Jawa: Studi Komparatif sistem Kekuasaan Majapahit dan Demak" , UIN Jakarta: Skripsi.

Sumbulah, Ummi, 2012, "Islam Jawa Dan Akulturasi Budaya: Karakteristik, Variasi dan Ketaatan Ekspresif", dalam *elharakah* Jurnal Budaya Islam, Vol.14 No.1, Tahun 2012, 51-68 http://ejournal.uin-malang.ac.id/index.php/infopub/article/view/2191

Supadjar, Damardjati. 1988. "Harmonitas dalam Budaya Jawa: Konsep Manungaling Kawula Gusti" dalam *Pesantren.* Vol. V No. 4. Jakarta P3M.

Suparlan, Parsudi, "Demokrasi dalam Tradisi Masyarakat Pedesan Jawa" dalam *Demokrasi dan Proses Politik*, Jakarta: LP3ES, 1986. h. 18.

Supriyadi, Bambang dan Budi Sudarwanto, Hermin Werdiningsih, 2012, "In Search of the Power of Javanese Culture against the Cultural Urbanization in Kotagede Yogyakarta-Indonesia", dalam*AicE-Bs Cairo ASIA Pacific* International Conference on Environment-Behaviour Studies Mercure Le Sphinx Cairo Hotel, Giza, Egypt, 31 October-2 November 2012.

Susilo, Sulistiyono dan Syato, 2016,"Common identity framework of cultural knowledge and practices of Javanese Islam", dalam *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, Vol. 6, No. 2, pp. 161-184, Diakses 22 September 2019. DOI: https://doi.org/10.18326/ijims.v6i2.161-184

Sutarto, Ayu. 2006. “Becoming A True Javanese A Javanese View of Attempt at Javanisation”, dalam Jurnal *Indonesia and the Malay World* Vol. 34, No. 98 March, pp. 39–53, http://www.tandf.co.uk/journals DOI: http://10.1080/13639810600650893

Sutrisno PH, 1992, *Kapita Selekta Ekonomi Indonesia,* Yogyakarta: Andi Offset. https://books.google.co.id/books?id=TG-ruuLlAXkC&pg=PA170&dq=paring+sandhang+wong+kawudan,+angsung+pangan+wong+kang+kaluwen,&hl=id&sa=X&ved=2ahUKEwjc0M6Q5KvsAhVOfX0KHV7eBiAQ6AEwAHoECAEQAg#v=onepage&q=paring%20sandhang%20wong%20kawudan%2C%20angsung%20pangan%20wong%20kang%20kaluwen%2C&f=false

Suyanto, Isbodroini dan Gunawan, 2005, “Faham Kekuasaan Jawa: Pandangan Elit Kraton Surakarta dan Yogyakarta” dalam Jurnal *Antropologi Indonesia* Vol. 29, No. 2, 2005. Diakses 30 Januari 2020.

Tirto Suwondo, “Dari Krisis Politik Sampai Legitimasi Kekuasaan: Studi tentang Sastra, Masyarakat dan Raja di Jawa Abad XVIII-XIX” dalam *Horison,* No. 9, September 1997, 6-14. Diakses 2 Februari 2020. https://www.researchgate.net/publication/325514593_Dari_Krisis_Politik_sampai_Legitimasi_Kekuasaan_Studi_tentang_Sastra_Masyarakat_dan_Raja_di_Jawa_Abad_XVIII_dan_XIX

Usman, Muhammad Ilham, 2020, “Tasawuf Falsafi dan Logika Aristotelian: Telaah Pemikiran Ibnu Taimiyyah”, dalam *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam,* Vol. 6, No.1, 2020, Diakses 16 Oktober 2020. https://ejournal.iainkendari.ac.id/zawiyah/article/view/1894

Wachid B.S. Abdul, 2006, “Hermeneutika sebagai Sistem Interpretasi Paul Ricoeur dalam Memahami Teks-teks Seni” dalam *Imaji: Jurnal Seni dan Pendidikan Seni*, Vol. 4. No. 2. Diakses 28 Nofember 2019. https://doi.org/10.21831/imaji.v4i2.6712 https://journal.uny.ac.id/index.php/imaji/article/view/6712

Wangsa, Bremara Sekar dan Suyanto, Edi Tri Sulistyo, 2018, "A Study on Noble Values of Tembang Macapat Kinanthi in Serat Wulangreh by Pakubuwono IV", dalam *Advances in Social Science, Education and Humanities Research (ASSEHR)*, volume 279, Third International Conference of Arts, Language and Culture (ICALC). Diakses 20 September 2019. DOI: 10.2991/icalc-18.2019.24

Widjayanti, Rosmaria Syafariah, 2015, "Perbandingan Shalat dan Laku Manembah Aliran Kebatinan Pangestu dan Sumarah" dalam Jurnal *Studia Insania,* Vol. 3, No. 1, April 2015, 69. Diakses 4 Nofember 2020. https://jurnal.uin-antasari.ac.id/index.php/insania/article/viewFile/1104/848. DOI: 10.18592/jsi.v3i1.1104

Wulandari, Arsanti, 2003, "Gaya Bahasa Perbandingan dalam Serat Nitipraja" dalam Jurnal *Humaniora,* Vol 15, No 3 2003. Diakses 26 Oktober 2020. https://jurnal.ugm.ac.id/jurnal-humaniora/article/view/797, DOI: https://doi.org/10.22146/jh.797

Yuliani, Sri dan Rahesli Humsona, 2017,"Javanese Culture, Bureaucratic Formalism, and Child Participation in Development Planning", dalam 2nd International Conference on Sociology Education (ICSE), pages 974-978 ISBN: 978-989-758-316-2. Diakses 20 Oktober 2019. https://lpgr.fisip.uns.ac.id/wp-content/uploads/2014/09/ICSE_2017_175-Scitepress-Yuliani.pdf

Zuhri, Amat, 2016, "Tasawuf dalam Sorotan Epistemologi dan Aksiologi" dalam Jurnal *Religia,* Vol. 19, N0. 1, 2016, 3. http://e-journal.iainpekalongan.ac.id/index.php/Religia/article/view/658/949

Zuhri, Amat, 2018, Etika Kewarganegaraan dalam Serat Wulangreh, *Sabda: Jurnal Kajian Kebudayaan*, Vol 10, No 1, peruari 2017, https://doi.org/10.14710/sabda.10.1.1-117

RIWYAT HIDUP

A. Identitas Peneliti

1. Nama : Amat Zuhri, M.Ag
2. NIP : 197204042001121001
3. Tempat Tanggal Lahir : Pekalongan, 4 April 1972
4. Jenis Kelamin : Laki-laki
5. Pangkat/golongan : Pembina /IVa
6. Jabatan fungsional : Lektor Kepala
7. Alamat Rumah : Wiradesa RT 5/2 Wiradesa, Kabupaten Pekalongan
8. Telp : 089644444722
9. Email : amatzuhri@gmail.com

B. Data Keluarga:

1. Nama Ayah : Carsan
2. Nama Ibu : Barokah
3. Nama Istri : Tri Astutik Haryati
4. Nama Anak : 1. Rena Galby Andadari
   2. Ariful Hikam

C. Pendidikan Formal:

1. S-1 Aqidah Filsafat, Fakultas Ushuluddin IAIN Jakarta (1997)
2. S-2 Islam Dan Modernitas, Program Pascasarjana IAIN Jakarta (2000)

D. Riwayat Pekerjaan:

1. Tenaga Educatif di IAIN Pekalongan sejak 2002
2. Kepala Pusat Pengembangan Praktikum STAIN Pekalongan (2007-2009)
3. Ketua Jurusan Ushuluddin STAIN Pekalongan (2009-2013)
4. Ketua Jurusan Ushuluddin dan Dakwah STAIN Pekalongan (2013-2017)
5. Ketua Lembaga Penjaminan Mutu IAIN Pekalongan (2017-2021)

E. Karya Ilmiah

Buku:

1. Ilmu Tasawuf tahun (STAIN Press, 2005)
2. Warna-warni Teologi Islam (STAIN Press 2008)
3. Rekonsiliasi & Toleransi Muslim-Non Muslim dalam Bingkai Moderasi Islam (Tim Penulis) (IAIN Pekalongan Press, 2019)

Jurnal:

1. Feodalisme Jawa UUD 1945, Studi Sosio-Kultural Pasal-pasal tentang Kekuasaan Presiden (Jurnal *Penelitian* 2004)
2. Pengaruh Averroisme Bagi Hubungan Agama dan Sains (Jurnal *Religia* 2007)
3. Faktor-faktor Penyebab Timbulnya Aliran Teologi dalam Islam (Jurnal *Religia* 2007)
4. Tasawuf Positif: Menggali Nilai-nilai Positif Tasawuf Falsafi bagi Masyarakat Modern (Jurnal *Religia* 2007)
5. Tasawuf Ekologi: Tasawuf Sebagai Solusi dalam Menanggulangi Krisis Lingkungan (Jurnal *Religia* 2009)
6. Mbah Munawar, Tasawuf dan Kelestarian Lingkungan (Jurnal *Penelitian* 2010)
7. Kecenderungan Teologi Maturidiyah Samarkand (Jurnal *Religia* 2010)
8. Ilmu Kalam dalam Sorotan Filsafat Ilmu (Jurnal *Religia* 2015)
9. Tasawuf dalam Sorotan Epistemologi dan Aksiologi (Jurnal *Religia* 2016)
10. Etika Kewarganegaraan dalam Serat Wulangreh (Jurnal *Sabda* 2018)
11. Discourse on Mangkunegara IV Javanese Islamic Spiritual Leadership (Jurnal *Penelitian* 2018)
12. Kalimatun Sawa' as The Basis of Religious Tolerance (Interpretation of Nurcholish Madjid's Thoughts Based on Paul Ricoeur's Hermeneutics) (Tim Penulis) (Jurnal *Religia* 2020)
13. On Being Moderate and Peaceful: Why Islamic political Moderateness promotes outggroup Tolerance and Reconciliation (Tim penulis) (*Archive for the Psychology of religion Journal*, 2020)
14. Penyuluhan Anti Narkoba Berbasis Spiritual Islam (Tim Penulis) (*Adbimas, Jurnal Pengabdian Masyarakat* 2020)

Penelitian:

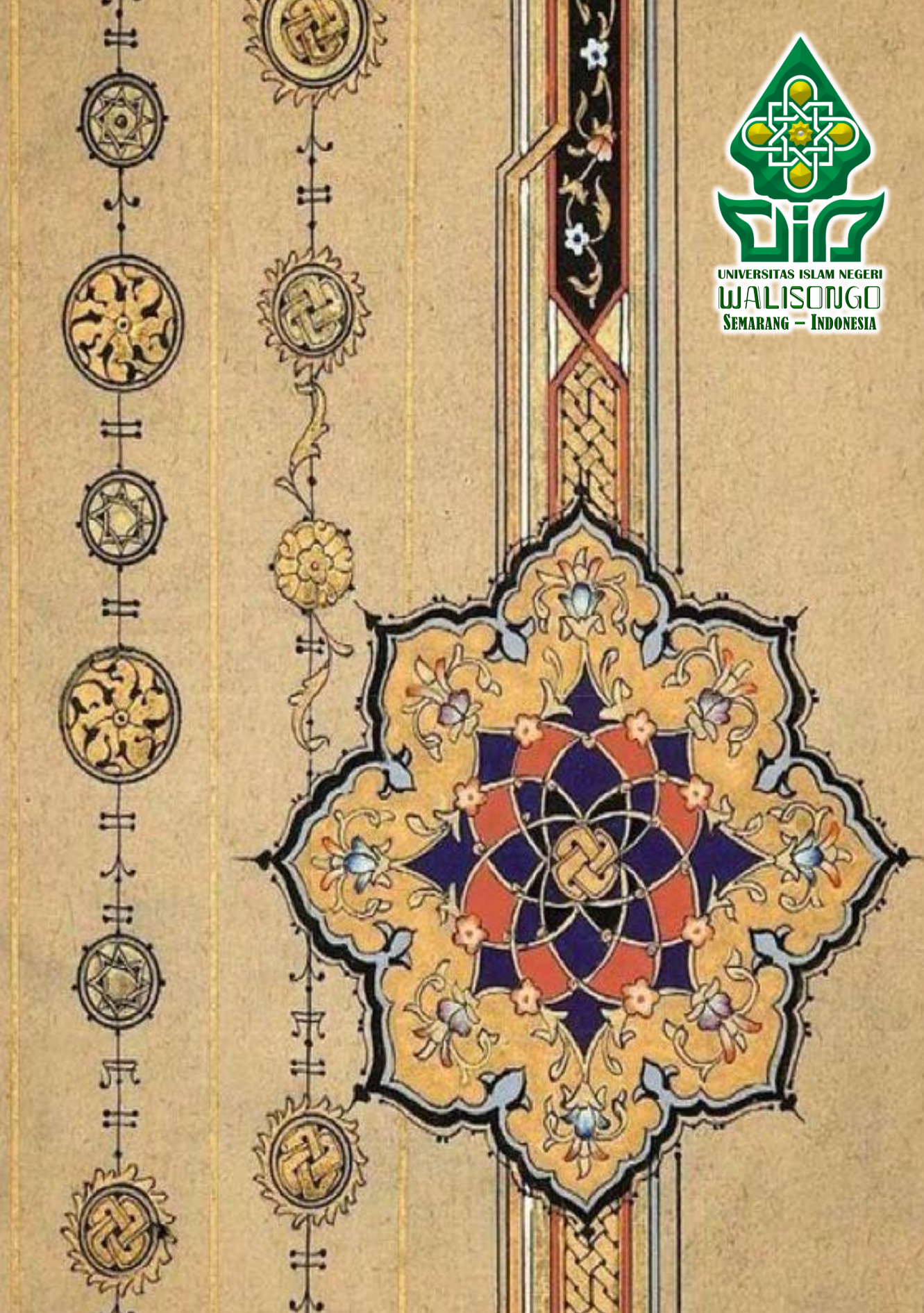
1. Rifa'iyah di Pekalongan, 2003 (Tim Peneliti)
2. Feodalisme Jawa dalam UUD 1945, 2004
3. Kepuasan Kerja Dosen STAIN Pekalongan Ditinjau dari Motifasi Kerja dan Persepsinya tentang Birokrasi, 2006
4. Merebut Hak atas Air Bersih: Nestapa dan Perjuangan Masyarakat Pekalongan di Balik Kantung Tebal Pengusaha Batik, 2006 (Tim Peneliti)
5. Persepsi Mahasiswi Terhadap Jilbab Gaul, 2008 (Tim Peneliti)
6. Peranan Tasawuf Dalam Menjaga Kelestarian Lingkungan (Studi Kasus di Padepokan Mbah Munawar Karanggondang Kecamatan Karanganyar Kabupaten Pekalongan), 2010
7. Motivasi Belajar Mahasiswa Ushuluddin Ditinjau Dari Persepsinya Tentang Jurusan Ushuluddin STAIN Pekalongan Dan Masa Depan Alumninya, 2013 (Tim Peneliti)
8. Pendidikan Karakter Di Pondok Pesantren Pabelan, 2014
9. Corak Materi Pembelajaran Aqidah di Madrasah Aliyah Swata Pekalongan, 2015
10. Kepemimpinan Spiritual Islam Kejawen, Kajian Atas Serat Wedhatama Karya Mangkunegara IV, 2018

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

K.H. ABDURRAHMAN WAHID

PEKALONGAN – INDONESIA

https://uingusdur.ac.id/


UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
WALISONGO
SEMARANG – INDONESIA